۸۰-انواع پر مشتمل عُلوم ومَعارفِ قرآنی کا بیش بہا ذخیرہ
الإتقان
في علوم القرآن
اردو
فہمِ قرآن کے لیے اہم اور بنیادی کتاب
تالیف
علّامہ جلال الدّین سیُوطی رحمۃ اللہ علیہ
۸۴۹ھ —— ۹۱۱ھ
۱۹۰ انار کلی لاہور
إدارۂ اسلامیات
۷۲۴۳۹۹۱ — ۷۳۲۴۴۱۲ — ۷۳۵۳۲۵۵
فیکس: ۷۳۲۴۷۸۵-۰۴۲-۰۹۲

۸۰۔انواع پر مشتمل علوم و معارفِ قرآنی کا بیش بہا ذخیرہ

الإتقان

في علوم القرآن

حصہ اوّل

فہمِ قرآن کے لیے اہم اور بنیادی کتاب

تالیف

علّامہ جلال الدّین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ

۸۴۹ھ ——— ۹۱۱ھ

یہ جواہر پارہ علامہ سیوطیؒ نے صدہا کتب کے وسیع و عمیق مطالعہ کے بعد ترتیب دیا۔ اللہ تعالیٰ نے اسے اُمتِ مُسلمہ کے تمام طبقات میں قبولیتِ عامہ نصیب فرمائی اور آج قرآنِ حکیم کا ہر ادنیٰ و اعلیٰ طالب اس عظیم کتاب کا محتاج ہے۔ جناب مولانا مُحمد حلیم صاحب انصاری کے قلم سے اس کا مستند اردو ترجمہ تزئین و ترتیب کے ساتھ پیشِ خدمت ہے

ادارۂ اسلامیات لاہور

پہلی بار عکسی طباعت ـــــــــ ذیقعدہ ۱۴۰۲ھ ، اگست ۱۹۸۲ء
باہتمام ـــــــــ اشرف برادران سلّمہم الرحمٰن
ناشر ـــــــــ ادارۂ اسلامیات ۔ لاہور
طباعت ـــــــــ جی ۔ ایف پرنٹنگ پریس 7238729
کل تعداد صفحات جلد اوّل ـــــــــ ۵۸۰ صفحات
قیمت ، کامل ۲ جلد مجلّد ـــــــــ

ملنے کے پتے

ادارۂ اسلامیات ، ۱۹۰۔ انارکلی لاہور
دارالاشاعت ، اردو بازار ۔ کراچی نمبر ۱
ادارۃ المعارف ، ڈاک خانہ دارالعلوم ، کراچی نمبر ۱۴
مکتبہ دارالعلوم ۔ دارالعلوم ۔ کراچی نمبر ۱۴

ﭤ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرضِ ناشر

نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم ۔ اما بعد

علوم قرآن اور مبادیاتِ تفسیر کی اہم اور لازوال کتاب "الاتقان فی علوم القرآن" کا اُردو ترجمہ آپ کے سامنے پیش ہے۔ اَسّی اقسام پر مشتمل قرآنی علوم و معارف کا یہ بیش بہا ذخیرہ اپنے وقت کے امام، نامور مصنف، مفسر و محدث، علامہ جلال الدین سیوطی رح نے نویں صدی ہجری میں وسیع مطالعہ اور طویل غور و فکر کے بعد ترتیب دیا۔ نویں صدی ہجری سے اب تک قرآن، علومِ قرآن، تفسیر، اصولِ تفسیر کی جتنی کتابیں لکھی گئیں اُن تمام کے مصنفین اس کتاب سے استفادہ کرتے چلے آئے اور اس عظیم کتاب کی افادیت کو کسی بھی نئی تصنیف نے متأثر نہ کیا۔ منجانب اللہ اس کتاب کو جو قبولیت حاصل ہوئی وہ روزِ روشن کی طرح عیاں ہے اور آج "علامہ سیوطی رح" اور "الاتقان فی علوم القرآن" کا نام ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہے اور دونوں مشرق و مغرب میں کسی دینی طالب علم کے لیے محتاجِ تعارف نہیں۔

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے یوں تو بلا مبالغہ صدہا کتب تحریر کیں، جن کی تعداد ۵۶۱ سے ۷۶۰ کے درمیان ہے اور ان میں بیسیوں کتابوں کو قبولیتِ عامہ نصیب ہوئی مگر اُن کی اس کتاب "الاتقان فی علوم القرآن" نے جو استنادی حیثیت پائی وہ آج شاید اُن کی کسی اور کتاب کو حاصل نہیں۔ ذٰلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء۔

اِس نادر کتاب کا اُردو ترجمہ اس صدی عیسوی کی ابتداء میں جناب مولانا محمد حلیم انصاری ردولوی رح نے کیا تھا۔ جو امرتسر سے شائع ہُوا۔ یہ ترجمہ مستند ہونے کے ساتھ ساتھ بہت آسان بھی ہے اور اس میں قطع برید سے کام نہیں لیا گیا۔ اب "ادارۂ اسلامیات" اس ترجمہ کو (بحمد اللہ و توفیقہ) اپنی روایات کے مطابق محنت اور زیب و زینت کے ساتھ شائع کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہے۔ اللہ عزّ و جل اس خدمتِ قرآن کو مصنف، مترجم اور ناشر سے قبول فرمائیں اور اس کو ہم سب کے لیے ذریعۂ نجات بنا دیں۔ آمین!

اشرف برادران (سلّمہم الرحمٰن)

اِدارۂ اِسلامیات ۔ لاہور

فہرست مضامین "الاتقان فی علوم القرآن" (اُردو) حصہ اوّل

سترھویں نوع (۱۷)
قرآن اور اُس کی سورتوں کے نام

بیسویں نوع (۲۰)
قرآن کے حفاظ اور راوی

کتاب اور صاحبِ کتاب

یعنی "الاتقان فی علوم القرآن" کے مصنف

علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے مختصر حالات

نام ونسب ابوالفضل عبدالرحمٰن بن ابی بکر کمال الدین بن محمد جلال الدین السیوطیؒ۔

خاندان ان کے آباد اجداد بہت پہلے بغداد میں مقیم تھے اور علامہ سیوطیؒ سے کم از کم نو پشت پہلے مصر کے شہر "اسیوط" میں آکر آباد ہو گئے اور اسی شہر کی نسبت سے "السیوطی" کہلائے۔

ولادت پہلی رجب ۸۴۹ھ بروز اتوار بعد نماز مغرب مطابق ۳ راکتوبر ۱۴۴۵ء کو قاہرہ میں پیدا ہوئے جہاں ان کے والد "مدرسۃ الشیخونیہ" میں فقہ کے مدرس تھے۔

ابتدائی حالات پانچ چھ برس کی عمر میں (صفر ۸۵۵ھ مطابق مارچ ۱۴۵۱ء میں) اُن کے والد کا سایہ سر سے اُٹھ گیا۔ ان کے والد کے ایک صوفی دوست نے اس معصوم بچے کو اپنا منہ بولا بیٹا (متبنّٰی) بنا لیا جو آئندہ چل کر وادیٔ علم کا ایک عظیم شہسوار بننے والا تھا۔

آٹھ برس کی عمر میں قرآن مجید حفظ کر لیا۔ جس کے بعد قاہرہ اور مصر کے نامور اساتذہ سے کسبِ فیض کیا اور تفسیر، حدیث، فقہ، معانی ونحو، بیان، طِب وغیرہ میں مہارت حاصل کی۔ اسی دوران (۸۶۹ھ مطابق ۱۴۶۴ء) میں فریضہ حج کی ادائیگی کی سعادت سے بہرہ ور ہوئے اور حجاز کے اساتذہ وشیوخ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔

تدریس علومِ نقلیہ وعقلیہ میں مہارت حاصل ہوئی تو انہیں ان کے استاذ علامہ بلقینی کی سفارش پر مدرسہ شیخونیہ میں مدرس فقہ کی حیثیت سے یعنی اسی عہدہ پر مقرر کیا گیا جہاں اُن کے والد ان سے پہلے متعین تھے۔ ۸۹۱ھ مطابق ۱۴۸۶ء میں انہیں اس سے اہم مدرسہ البیبرسیہ میں منتقل کیا گیا، جہاں ۱۵ء ۱۶ اسال تک دُور دراز سے آنے والے طالب علموں کی پیاس بجھا کر انہیں علمِ دین کا روشن چراغ بناتے رہے۔ رجب ۹۰۶ھ مطابق فروری ۱۵۰۱ء میں بعض وجوہ کی بنا پر اس مدرسہ سے علیحدگی عمل میں آئی جس کے بعد علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے جزیرۂ نیل کے ایک گوشہ "الروضہ" میں خلوت اختیار کر لی اور آخر حیات تک وہیں مقیم رہے۔ علیحدگی کے تین سال بعد مدرسہ البیبرسیہ کے منتظم حضرات نے دوبارہ علامہ کو سابقہ عہدے کی پیش کش کی۔ مگر علامہؒ نے خلوت کو جلوت پر ترجیح دی اور یہ عہدہ قبول کرنے سے انکار کر دیا۔

علمی و تصنیفی خدمات

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی تحریری خدمات بہت ہمہ گیر ہیں۔ انہوں نے علم کے تمام شعبوں میں دسترس حاصل کی اور اُن میں ہر ایک پر قلم اُٹھایا، ان کی تصنیفات کی تعداد جمیل بک نے عقد الجواہر میں ۵۷۶ بتائی ہے، جبکہ انگریز مصنف فلوگل (FLUGEL) نے WIENER-GOHRB میں ان کی تصنیفات کی طویل فہرست دی ہے جس کے مطابق تعداد ۵۶۱ ہے۔ اس عدد میں ضخیم کتابیں اور چھوٹے چھوٹے رسائل دونوں طرح کی مؤلفات شامل ہیں۔ البتہ خود علامہ سیوطیؒ نے اپنی کتاب "حسن المحاضرہ" میں تعدادِ کُتب تین سو بتائی ہے (ہوسکتا ہے کہ یہ تعداد حسن المحاضرہ کے لکھنے کے وقت تک کی تحریر کردہ کتب پر مشتمل ہو)۔

علامہ سیوطیؒ کی تحریروں کو ایک خاص امتیاز یہ حاصل ہے کہ وہ علوم وفنون کے تقریباً تمام شعبوں پر حاوی ہیں۔ ان کی بعض تالیفات تو فی الواقع بڑی قیمتی ہیں۔ کیونکہ وہ بعض گم شدہ قدیم علمی کتابوں کی نیز علوم و معارف کے نایاب قیمتی ذخیروں کی جگہ پُر کرتی ہیں اور علمائے متقدمین کے نادر علوم کی عکاسی کرتی ہیں۔ ان کی قیمتی اور عظیم تالیفات کی فہرست میں ان کی یہ کتاب "الاتقان فی علوم القرآن" سرِ فہرست ہے۔

حاجی خلیفہ نے اپنی مشہور کتاب "کشف الظنون" میں "الاتقان" پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

"اس کتاب کی ابتداء "الحمد للہ الذی انزل علی عبدہ الکتاب" سے ہوتی ہے اور یہ شیخ جلال الدین عبد الرحمٰن ابن ابی بکر سیوطیؒ کی تحریر فرمودہ ہے جس کا ۹۱۱ھ میں انتقال ہوا۔ یہ کتاب اُن کے علمی آثار میں عمدہ ترین اور مفید تر ہے۔ اس کتاب میں علامہ سیوطیؒ نے اپنے شیخ کافیجی کی تصنیف اور علامہ بلقینی کی مواقع العلوم اور علامہ زرکشی کی البرہان فی علوم القرآن کے علوم کو خاص طور پر جمع کیا ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے اپنی تصنیف "التحبیر" پر اضافہ کرنے کے بعد ۸۰ انواع پر مشتمل "الاتقان" تحریر فرمائی جو در حقیقت ان کی بڑی تفسیر "مجمع البحرین" کا مقدمہ ہے۔" (کشف الظنون)

علامہ جلال الدین سیوطی کو یوں تو علوم شریعت، قرآن و تفسیر حدیث و فقہ، ادب و لغت، تاریخ و تصوف سب سے مناسبت تھی اور ان میں سے ہر موضوع پر ان کی کتاب موجود ہے مگر علم قرآن اور تفسیر قرآن سے خاص شغف تھا۔ انہوں نے قرآن کریم کی خدمت کا کوئی موقعہ اپنے ہاتھ سے جانے نہ دیا اور ان موضوعات پر گراں قدر کتابیں اپنے ترکہ میں چھوڑیں جو خواص وعوام کے لئے مفید ثابت ہوئیں۔

قرآن و تفسیر پر ان کی چند مشہور کتابیں یہ ہیں:-

۱) ترجمان القرآن فی التفسیر المسند للقرآن: جس میں انہوں نے وہ تمام احادیث جمع کی ہیں جن کا تعلق قرآن پاک کی تفسیر ہے۔

۲) تفسیر الدر المنثور فی التفسیر الماثور: یہ ایک طرح سے پہلی کتاب کا خلاصہ ہے۔ یہ تفسیر قاہرہ کے مطبع میمنہ سے ۱۳۱۴ھ میں طبع ہوئی۔ ۲۲۵۱ صفحات پر چھ جلدوں میں محیط ہے۔

۳) مفحمات الاقران فی مبهمات القرآن : اس میں قرآن حکیم کی مشکل آیات کی تشریح کی گئی ہے۔

۴) لُبَابُ النقول فی اسباب النزول : قرآن حکیم کی مختلف صورتوں کے شانِ نزول پر علامہ سیوطیؒ نے یہ کتاب لکھی جو علامہ واحدی کی کتاب اسباب النزول پر مبنی ہے اور اس میں کئی طرح سے اضافہ کیا گیا ہے۔ یہ کتاب تفسیر جلالین کے حاشیہ پر بھی طبع ہوتی رہی ہے۔

۵) تفسیر الجلالین : یہ مقبولِ عام تفسیر جو عرصۂ دراز سے مدارس اسلامیہ کے درسِ نظامی میں داخلِ نصاب ہے، علامہ جلال الدین سیوطیؒ کے استاذ علامہ جلال الدین المحلیؒ (متوفی ۸۶۴ھ) نے لکھنی شروع کی تھی مگر ان کی عمر نے وفا نہ کی اور تفسیر مکمل نہ ہوئی تو ہونہار شاگرد علامہ سیوطیؒ نے ۸۷۰ھ میں صرف چالیس دن کے اندر اسے مکمل کیا۔ چونکہ استاد اور شاگرد دونوں کا نام جلال الدین تھا، اس لئے تفسیر کا نام بھی "تفسیر جلالین" مشہور ہوا۔

۶) مَجْمَعُ الْبَحْرَیْنِ وَمَطْلَعُ الْبَدْرَیْنِ : یہ ایک عظیم اور مبسوط تفسیر تھی جسے علامہ سیوطیؒ نے لکھنا شروع کیا۔ ان کی کئی تصانیف میں اس بڑی تفسیر کا ذکر موجود ہے، مگر یہ پتہ نہیں چل سکا کہ یہ کتاب ضائع ہو گئی یا پایۂ تکمیل ہی کو نہیں پہنچی۔

۷) التحبیر فی علوم التفسیر : یہ ان کی بڑی تفسیر "مجمع البحرین ومطلع البدرین" کا مقدمہ ہے جس میں ان تمام علوم وفنون کا جائزہ لیا گیا ہے جن کا تعلق قرآن پاک سے ہے۔ "الاتقان" کے دیباچہ میں بھی علامہ سیوطیؒ نے اس کتاب کا ذکر کیا ہے۔

۸) الاتقان فی علوم القرآن : یہ کتاب "التحبیر" کے بعد لکھی گئی اور اس میں "التحبیر" کے جملہ مضامین کے علاوہ علامہ زرکشیؒ[1] کی "البرہان فی علوم القرآن" اور "علامہ بلقینیؒ[2] کی "مواقع العلوم" کے منتخب مضامین کو حسنِ ترتیب کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ یہ کتاب خاص طور پر بہت مفید ثابت ہوئی اور کئی زبانوں میں اُس کا ترجمہ کیا گیا۔ اسی کا اُردو ترجمہ آپ کے سامنے ہے۔

۹) مُعْتَرَكُ الْاَقْرَانِ فِی اِعْجَازِ الْقُرْاٰنِ : اعجازِ قرآنی کے موضوع پر عمدہ تصنیف ہے۔

وفات علم ودانش کا یہ آفتاب ۱۸ جمادی الاولی ۹۱۱ھ مطابق ۱۷ اکتوبر ۱۵۰۵ء کو مصر میں غروب ہوا۔ رحمۃ اللہ رحمۃ واسعۃ وادخلہ فسیح جناتہ۔ آمین۔ یارب العالمین!

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

---

[1] متوفی ۷۹۴ھ [2] متوفی ۸۲۴ھ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

وَصَلَّی اللّٰہُ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ وَصَحْبِہٖ وَسَلَّمَ۔ شیخ امام عالم علامہ محقق و مدقق۔ حافظ حدیث و مجتہد شیخ الاسلام والمسلمین ابو الفضل عبدالرحمٰن ابن شیخ کمال الدین عالم المسلمین ابو المناقب ابوبکر السیوطی الشافعی رح فرماتے ہین۔ "تمام تعریفین اُس خدا کے لئے سزاوار ہین جسنے اپنے بندہ پر اہل دانش کی بینائی بڑھانے کے لئے کتاب نازل فرمائی اور اُس کتاب میں علوم و حکمت کی اقسام سے عجیب و غریب باتیں بھر دیں۔ عزت میں کوئی کتاب اس کے ساتھ ہمسری کرنا تو کیا اُس کے پاسنگ بھی نہیں ہے۔ علم کے لحاظ سے وہ سب طرح اعلیٰ درجہ رکھتی ہے۔ نظم عبارت کا خیال کیا جائے تو بیحد شیرین ہے اور لوگوں کو مخاطب بنانے میں اُس کی بلاغت بے مثل ہے۔ وُہ کتاب کیا ہے؟ قرآن عربی جس میں کسی طرح کی خرابی کا وجود نہیں۔ نہ وہ مخلوق ہے اور نہ اُس میں شبہ اور شک کی گنجائش ہے۔ اور میں اِس بات کی شہادت دیتا ہوں کہ اُس خدا کے سوا کوئی معبود قابلِ پرستش نہیں وہ یکتا ہے اور اپنا کوئی شریک و مثیل نہیں رکھتا وہ تمام مالکوں کا مالک ہے۔ اُسکے قیوم ہونے پر تمام مخلوق کا اقرار ہے اور اُس کی عظمت کے سامنے سب کی گردنین جُھک گئی ہیں۔ اور میں اِس بات کی بھی شہادت دیتا ہوں کہ ہمارے سردار محمد (صلعم) اُسکے بندے اور رسول ہیں جن کو خدا نے بزرگترین قوم کے شریف ترین گھرانے میں سے مبعوث فرمایا اور بہترین قوم کی جانب افضل ترین کتاب دیکر بھیجا۔ خدا اُن پر اور اُن کی آل و اصحاب کرام پر ایسی رحمت و سلامتی نازل فرمائے جو روز قیامت تک دائم و قائم رہنے والی ہوں ❊

حمد و نعت کے بعد معلوم کرنا چاہیئے کہ علم ایک دریائے ناپیدا کنار ہے جس کی تھاہ معلوم نہین کی جاسکتی۔ اور ایسا بلند سر بفلک پہاڑ ہے جس کی چوٹیوں تک جا سکنا یا اس کے پایان تک پہنچنا ممکن نہین ہوتا بہتیرے لوگوں نے اِس دریا کی تھاہ لینی چاہی لیکن وہ اپنی جد و جہد میں ناکام رہے اور ہزاروں نے اقسام علم کو حصر و شمار کرنے کی تمنا میں سر پٹکا مگر تھک کر رہ گئے۔ اور

حق تو یہ ہے کہ اِس بات کا امکان کیا تھا کیونکہ خود پروردگار عالم نے انسانوں کو مخاطب بنا کر فرمایا ہے " وَمَا اُوْتِيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلًا " یعنی تم کو علم کا بہت تھوڑا حصہ دیا گیا ہے ہماری آسمانی کتاب قرآن کریم تمام علوم کی سرچشمہ اور آفتاب علوم کا مطلع ہے خداوند پاک نے اُس میں ہر چیز کا علم فراہم کر دیا ہے۔ اور اُسے کو ہدایت و گمراہی دونوں باتوں کے واضح بیانوں سے بھر دیا ہے۔ یہی باعث ہے کہ ہر ایک فن کا ماہر اُسی سے مدد لیتا اور اپنے مسائل کی تحقیق میں اُسی پر اعتماد کیا کرتا ہے۔ فقیہہ اُس سے احکام کا استنباط کرتا ہے۔ اور حلال و حرام کے حکم ڈھونڈ نکالتا ہے تو نحوی اُسی کی آیتوں پر اپنے قواعد اعراب کی بنیاد رکھتا اور غلط و صحیح کلام کا امتیاز کرتا ہے۔ اور علم بیان کا ماہر بھی خوبی بیان اور عبارت آرائی میں اُسی کی روش پر چلتا نظر آتا ہے۔ گزشتہ قوموں کی تواریخ اُس میں موجود ہے۔ اور پند و نصائح کا ذخیرہ وہ رکھتی ہے جس سے اہل دل اور صاحب نظر اشخاص عبرت و نصیحت حاصل کرتے ہیں اور مورخین اسلوب تاریخ کی تعلیم پاتے ہیں۔ اسی طرح بے شمار علوم اُس میں موجود ہیں جنکا اندازہ معلوم کرنا دشوار ہوتا ہے پھر اُس کے الفاظ کی شیرینی اور طرز بیان کی بے مثل خوبی اِن سب باتوں پر طرّہ ہے جس سے عقل چکر میں آجاتی ہے اور دل خود بخود اُس کی طرف کھینچ جاتا ہے۔ اُس کے ترتیبِ کلام کا اعجاز صاف صاف بتا رہا ہے کہ بجز علّام الغیوب کے اور کوئی ایسا کلام کہنے پر قادر نہیں ہو سکتا ۔

میں اپنے زمانہ طلبِ علم میں اِس بات کو خیال کر کے سخت متحیر ہُوا کرتا تھا کہ علمائے متقدمین نے سب کچھ کیا مگر اُنھوں نے قرآن کے علوم میں کوئی خاص کتاب مدوّن (ترتیب) نہیں کی حالانکہ علم حدیث کے متعلق اُن کی اُس وضع کی تصانیف موجود ہیں۔ ایک دن میں نے اپنے اُستاد و شیخ علّامۂ زمان ابا عبداللہ محی الدین الکافیجی کو یہ فرماتے سُنا کہ اُنھوں نے علومِ تفسیر کے متعلق ایک بے مثل کتاب ترتیب دی ہے اور ویسی کتاب آجتک کبھی نہیں لکھی گئی ہے۔ مجھے شوق پیدا ہُوا اور میں نے اُس کتاب کی نقل اُن سے حاصل کی یہ ایک بیحد مختصر رسالہ تھا اور اُسکے تمام مضامین کا ماحصل یہ تھا کہ اُس میں دو باب تھے پہلا باب تفسیر۔ تاویل۔ قرآن۔ سورۃ۔ اور آیت۔ کے معانی کے بیان میں۔ اور دوسرا باب تفسیر بالرّاے کی شرائط کے ذکر میں۔ پھر اِن دونوں ابواب کے بعد ایک خاتمہ تھا جس میں عالم اور متعلم کے آداب مذکور تھے۔ اِس رسالہ سے میری تشنگی شوق کچھ بھی فرو نہ ہوئی اور اپنی منزلِ مقصود تک رسائی کا کوئی راستہ اِس سے نہ مل سکا۔ اِس کے بعد ہمارے شیخ اور مشائخ اسلام کے سرگروہ علم بردارِ دین مُطّلبی علم الدین بلقینی قاضی القضاۃ رح نے اپنے بھائی قاضی القضاۃ جلال الدین کی تصنیف کی ہوئی ایک کتاب کا مجھے پتا دیا جس کا نام مواقع العلوم من مواقع النجوم تھا۔ اِس میں کلام نہیں ہو سکتا کہ یہ کتاب مجھے ایک قابل قدر اور عمدہ

تالیف کی جس کی ترتیب و تقریر دلچسپ تھی اور اُس کے اقسام و ابواب دل پسند۔ علامہ مؤلف اُس کے دیباچہ میں حسب ذیل سبب تالیف لکھتے ہیں :-

"امام شافعی رحمۃ اللہ کا کسی عباسی خاندان کے خلیفہ سے ایک مکالمہ مشہور ہے اور اُس کالمہ میں قرآنِ کریم کی بعض انواع کا ذکر ہے اور اُس سے ہم اپنے مقصد کا اقتباس کر سکتے ہیں۔ اگرچہ قدیم و جدید زمانوں کے علماء کی ایک جماعت نے علوم حدیث کے متعلق ایسی تصنیفیں کی ہیں مگر قرآن کی طرف کسی نے توجہ مبذول نہیں کی۔ امام شافعی کے مکالمہ میں جن انواع کا ذکر آیا ہے وہ بھی متنِ قرآن سے متعلق نہیں بلکہ اُس کی سند سے تعلق رکھتی ہیں یا اُس کی سند رکھنے والوں اور اُس کے اہل فن سے لگاؤ رکھتی ہیں۔ حالانکہ قرآن کی نوعین خود ہی مکمل اور اُس کے علوم آپ ہی کامل ہیں۔ اس لئے میرا ارادہ ہُوا کہ اِس تصنیف میں اُن تمام باتوں کو جو مجھے قرآنِ شریف میں شامل معلوم ہوئی ہیں بیان کردوں۔ اور اُس کے انواع علوم کا تذکرہ کروں میری یہ تالیف چند امور میں منحصر ہوگی۔ اوّل نزول کی جگھوں۔ اُس کے اوقات اور وقائع کا بیان۔ اِس میں بارہ نوعیں ہیں۔ مکّی۔ مدنی سفری۔ حضری۔ لیلی۔ نہاری۔ صیفی۔ شتائی۔ فراشی۔ اسباب نزول۔ جو پہلے نازل ہوئی۔ اور جو سب سے آخر میں نازل ہوئی۔ دوم سند کا بیان۔ اِس کی چھ قسمیں ہیں۔ متواتر۔ آحاد۔ شاذ۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأتیں۔ رُواۃ۔ حفّاظ۔ سوم اداء کے بیان میں۔ اس کی چھ انواع ہیں۔ وقف۔ ابتداء۔ امالہ۔ مد۔ تخفیف ہمزہ۔ اور ادغام۔ چہارم الفاظ کے بیان میں اس کی سات قسمیں ہیں۔ غریب۔ معرب مجاز۔ مشترک۔ مترادف۔ استعارہ۔ اور تشبیہ۔ پنجم احکام سے تعلق رکھنے والے معانی کا بیان۔ اور اس کی چودہ انواع ہیں۔ عام جو عمومیت پر باقی رہتا ہے۔ عام مخصوص۔ وہ عام جس سے کوئی خصوص مراد ہو۔ وہ امر جس میں کتاب نے سنّت کو خصوصیت دی ہے۔ وہ امر جس میں سنّت نے کتاب کی تخصیص کی ہے۔ مجمل۔ مبیّن۔ مؤوّل۔ مفہوم۔ مطلق۔ مقیّد۔ ناسخ۔ منسوخ۔ اور ناسخ و منسوخ کی ایک قسم یعنی ایسے احکام جن پر ایک معیّن مدت تک عمل کیا گیا ہو اور اُن پر عمل کرنے والا کوئی مکلّف شخص رہا ہو۔ ششم اُن معانی کا بیان جو الفاظ سے متعلق ہیں۔ اور یہ پانچ نوع کے ہیں۔ فصل وصل۔ ایجاز۔ اطناب۔ اور قصر۔ اور یہ سب ملکر پچاس انواع مکمل ہوتی ہیں جن کے علاوہ ذیل کی انواع خارج از شمار ہیں یعنی اسماء۔ کنیتیں۔ القاب۔ اور مبہمات۔ اور یہ انواع قرآن کے شمار کی حد ہے۔" قاضی جلال الدین نے اپنی کتاب کے دیباچہ میں جو کچھ بیان کیا ہے وہ اسی قدر تھا اور اس کے بعد اُنھوں نے مذکورۂ بالا انواع میں سے ہر ایک نوع کا کچھ مختصر سا بیان بھی کیا تھا مگر اُن کا بیان اس قدر ناکافی تھا کہ اس پر ضروری اضافے کرنے کی حاجت اور مزید تشریح کی ضرورت تھی چنانچہ اسی وجہ سے میں نے اِس موضوع پر ایک کتاب لکھی اور اُس کا نام تحبیر فی علوم التفسیر رکھا

اِس کتاب میں مَیں نے علامہ بلقینی کی بیان کی ہوئی انواع کو اُن پر اتنا ہی اور اضافہ کر کے درج کیا اور پھر
اِسی کے ساتھ بہت سے فائدے بھی بڑھائے جو میری دماغ سوزیوں کے نتیجے تھے اور میں نے
اُس کتاب کے دیباچہ میں حمد و نعت کے بعد یہ لکھا تھا:

"علوم کی کثرت اور اُن کی اشاعت ایسی خارج از شمار و قیاس ہے کہ اُن کی بابت زیادہ سے
زیادہ انسان یہ کہہ سکتا ہے کہ اِس دریا کی تھاہ معلوم کرنا اور اِس سر بفلک پہاڑ کی چوٹی پر جا سکنا
غیر ممکن و محال ہے۔ اِسی لئے ہر ایک ایسے عالم کو جو دوسرے علماء کے بعد آئے شہرِ علم کا
کوئی نہ کوئی ایسا نیا دروازہ کھلا ملتا ہے جس میں متقدمین کا گزر بھی نہ ہوا ہو۔ اُنھی علوم میں سے
جن کی ترتیب و تدوین کو متقدمین نے ترک کر دیا تھا اور اب اِس اخیر زمانہ میں وہ بڑی زیب و زینت
کے ساتھ جلوہ گر ہوئے ہیں ایک علم تفسیر بھی ہے جس کو بطور علم مصطلحاتِ حدیث کے سمجھنا
چاہئے۔ اِس علم کو کیا اگلے زمانہ میں اور کیا زمانۂ حال میں کسی نے بھی مُدوّن نہیں کیا تھا۔
یہانتک کہ اِس عظیم الشان کام کی بنیاد ڈالنے کا قرعہ فال شیخ الاسلام علامہ جلال الدین بلقینی رح
کے نام پڑا اور اُنھوں نے اپنی مفید کتاب مواقع العلوم من مواقع النجوم لکھکر اور اُسے
چھان بین کے بعد تمام زوائد سے پاک بنا کے اِس علم سے دنیا کو روشناس بنایا۔ لیکن گو اُنھوں
نے اپنی کتاب کی ترتیب اور اُس کی انواع کی تقسیم میں بہت کچھ محنت اُٹھائی تاہم بقول امام ابوالسعادات
بن کثیر کے جو اپنی کتاب نہایہ کے دیباچہ میں لکھتے ہیں۔ "ہر ایک مبتدی جو کسی بالکل اچھوتی چیز کو
ہاتھ لگاتا ہے اور ہر ایک مخترع جو کسی محض نئے کام کو چھیڑتا ہے جیسے کہ اُس سے پہلے کسی نے نہ کیا ہو۔
تو ضروری ہے کہ وہ پہلے تھوڑا اور چھوٹا ہو مگر بعد میں بڑھے اور پروان چڑھے" قاضی جلال الدین کی
کتاب بھی جو ابتک ایک بالکل اچھیڑ موضوع پر لکھی گئی تھی نقص اور فروگذاشت کی عِلتوں سے خالی نہ رہی
تاہم اِس میدان میں گوئے سبقت وہی لے گئے۔ والفضل للمتقدم"۔ بہر حال مجھکو نسبتاً اِس کام
میں سہولت حاصل تھی۔ ایک سر مشق میرے سامنے موجود تھی اور راستہ دیکھا تھا تو گیا ہوا ضرور تھا
میری طبیعت نے بہت سی ایسی انواع سُجھائیں جو ابتک کوری تھیں اور اِس طرح کی ضروری زیادتیاں
میرے خیال میں آئیں جن پر پہلے کسی نے خامہ فرسائی نہیں کی تھی چنانچہ مینے اِس علم میں ایک کتاب
لکھنے پر کمر ہمت باندھی جس میں انشاء اللہ اِس فن کے پراگندہ مسئلوں کو جمع۔ جملہ فوائد کو قلمبند۔ اور اُس
کے تابناک مضامین کے موتیوں کو سلکِ تحریر میں پرو کر کے رہوں۔ تاکہ گو اِس علم کی ایجاد میں میرا
نمبر دوم ہے لیکن اُس کے بکھرے ہوئے جواہرِ آب دار کی فراہمی اور تفسیر و حدیث کے دو فنون
کی تقسیم مکمل بنانے میں مجھے اولیّت کا رتبہ ملے۔ پھر جب وہ مکمل و مدوّن ہو کر عالمِ ظہور میں جلوہ گر
اور طالبین کے لئے فیض گستر ہوئی تو مینے اُس کا نام تحبیر فی علوم التفسیر رکھا۔ اور دیباچہ

کے بعد انواع کی حسب ذیل فہرست دی +

نوع اول و دوم مکی - اور مدنی - نوع سوم و چہارم - حضری - اور سفری - نوع پنجم و ششم نہاری - اور لیلی - نوع ہفتم و ہشتم - صیفی - اور شتائی - نہم و دہم - فراشی - اور نومی - یازدہم - ابتداء نزول - دوازدہم - جس کا سب سے اول نزول ہؤا - سیزدہم - جس کا سب سے آخر میں نزول ہؤا - چہاردہم - جسکے نزول کا وقت معلوم ہؤا ہے - پانزدہم - جو صرف قرآن میں نازل ہؤا ہے اور کسی دوسرے نبی پر نازل نہیں ہؤا - شانزدہم - جو اُس میں سے اور انبیاءؑ پر بھی نازل ہو چکا ہے - ہفتدہم - جس کا نزول مکرر ہؤا - ہیژدہم جس کا نزول جُدا جُدا ہؤا - نوزدہم - جس کا نزول اکٹھا ہؤا - بستم - اُس کے نازل کرنے کی کیفیت - اور یہانتک ہر ایک نوع نزول قرآن سے تعلق رکھتی ہے - بست و یکم - متواتر - بست و دوم - آحاد - بست و سوم - شاذ - (۲۴)[1] نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأتیں - (۲۵ و ۲۶) رواۃ - اور حفّاظ - (۲۷) کیفیت تحمل - (۲۸) عالی - اور نازل - (۲۹) مسلسل - اور یہانتک انواع کا تعلق سَنَد کے ساتھ تھا - (۳۰) ابتداء - (۳۱) وقف (۳۲) اِمالہ - (۳۳) مَدّ - (۳۴) تخفیف ہمزہ - (۳۵) ادغام - (۳۶) اخفاء (۳۷) قلبْ کرنا (۳۸) مخارج حروف (اور ان سب انواع کا تعلّق اَدَاء کے ساتھ ہے - (۳۹) غریب - (۴۰) - معرب (۴۱) مجاز (۴۲) مشترک (۴۳) مترادف - ۴۴ و ۴۵) محکم اور متشابہ - (۴۶) مشکل (۴۷ و ۴۸) مجمل اور مبیّن - (۴۹) استعارہ (۵۰) تشبیہ (۵۱ و ۵۲) کنایہ اور تعریض (۵۳) وہ عام جو اپنے عموم پر باقی ہے (۵۴) عام مخصوص (۵۵) وہ عام جس سے خصوص مراد لیا گیا ہو (۵۶) جس امر میں کتاب نے سنّت کو خاص کیا ہو (۵۷) جس امر میں سنّت نے کتاب کی تخصیص کر دی ہو (۵۸) موؤل (۵۹) مفہوم (۶۰ و ۶۱) مطلق اور مُقیّد - (۶۲ و ۶۳) ناسخ و منسوخ (۶۴) جس پر ایک ہی شخص نے عمل کیا اور وہ حکم بعد میں منسوخ ہو گیا - (۶۵) جو صرف ایک ہی شخص پر واجب تھا (۶۶ و ۶۷ و ۶۸) ایجاز - اطناب - اور - مساواۃ - (۶۹) اشباہ (۷۰ و ۷۱) فصل - اور - وصل (۷۲) قصر (۷۳) احتباک (۷۴) قول بالموجب (۷۵ و ۷۶ و ۷۷) مطابقت - مناسبت - اور - مجانست (۷۸ و ۷۹) توریۃ - اور - استخدام (۸۰) لف و نشر (۸۱) التفات (۸۲) فواصل اور غایات (۸۳ و ۸۴ و ۸۵) افضل القرآن - اُس کا فاضل - اور اُس کا مفضول (۸۶) مفردات القرآن (۸۷) امثال (۸۸ و ۸۹) آداب القاری والمقری (۹۰) آداب المفسّر (۹۱) کس کی تفسیر قبول کی جاتی ہے اور کس کی تفسیر رَد ہوتی ہے - (۹۲) غرائب التفسیر (۹۳) مفسّرین کی شناخت (۹۴) کتابت قرآن (۹۵) سورتوں کے نام رکھنے کی وجہ (۹۶) آیتوں اور سورتوں کی ترتیب (۹۷ و ۹۸ و ۹۹) اسماء - کُنیتیں - اور - القاب

[1] بغرض سہولت نوع کو ہندسوں کے ذریعہ توسین میں لکھا گیا + مترجم

(۱۰۰) مبہمات (۱۰۱) اُن لوگون کے نام جن کے بارہ میں قرآن نازل ہوُا (۱۰۲) تاریخ - یہاں پر کتاب تجبیر کا دیباچہ ختم ہوگیا اور یہ کتاب فضل خدا سے ۸۷۲ھ میں تمام ہوئی - اور جن صاحب نے اِس کو لکھا تھا وہ بڑے محقق اور میرے شیوخ کے طبقہ میں سے تھے - پھر اِس کے بعد میرے دِل میں خیال آیا کہ میں ایک اور کتاب اِس سے بھی زیادہ بسیط - مجموع - اور مرتب تالیف کروں جس میں شمار و اعداد کا طریقہ اختیار کر کے جہانتک ممکن ہو مزید انواع کی تلاش اور فوائد کی گردآوری میں جدوجہد سے کام لوں - اِسی کے ساتھ مجھے یہ بھی خیال تھا کہ اِس راہ میں مجھ سے پہلے کسی نے قدم نہیں رکھا ہے اور میں ہی اِس میدان کا یکہ تاز ہوں - ابھی میں اپنی تالیف شروع کرنے کی فکر ہی میں تھا اور میرا دل ہنوز مذبذب تھا کہ اسی اثناء میں مجھ کو یہ اطلاع ملی کہ شیخ امام بدر الدین محمد بن عبداللہ زرکشی جو ہمارے شافعی بھائیوں میں سے ایک پچھلے فاضل ہیں اُنھوں نے اِس موضوع پر ایک مکمل اور مبسوط کتاب تالیف کر ڈالی ہے اور اُس کا نام برہان فی علوم القرآن رکھا ہے میںنے بہت جلد یہ کتاب اُن سے منگا کر دیکھی اور اُس کے مطالب پر عبور حاصل کیا میں نے دیکھا تو مؤلف ممدوح نے اپنی کتاب کے دیباچہ میں تحریر کیا تھا +

"چونکہ علوم قرآن خارج از حصر و شمار اور اُس کے معانی انداز و قیاس سے باہر ہیں اِس لئے اُن میں سے جتنا ہو سکے اُس پر توجہ کرنا واجب معلوم ہوُا - متقدمین سے جو امور انجام دینے رہ گئے منجملہ اُن کے ایک امر یہ بھی ہے کہ اُنھوں نے انواع علوم قرآن کی کوئی کتاب تالیف نہیں کی اور جس طرح لوگوں نے فنِ حدیث کے مصطلحات وغیرہ لکھے تھے ویسے ہی قرآن کے مصطلحات اور اُس کے انواع پر کوئی مخصوص کتاب نہیں لکھی لہذا میںنے خدا سے مدد چاہی اور اُس کا ہزار ہزار شکر ہے کہ میری آرزو پوری ہوئی تاکہ میں ایک جامع کتاب اِس موضوع پر لکھ سکوں اور اگلے لوگوں نے فنونِ قرآن اور اُس کے نکات و مطالب کی بابت جو کچھ کہا ہے اُن سب کو اُس میں جمع کردوں میںنے اِس کتاب میں دلچسپ وکارآمد معانی اور حکمتوں کو درج کر کے اِسے اِس قابل بنا دیا کہ لوگو نکے دِل اِسے دیکھکر حیرت سے دنگ رہ جائیں اور یہ ابواب قرآن کی کلید بن سکے - اور یہ کتاب کتاب اللہ کا عنوان ہو سکے - مفسر کو اُس کے حقائق کا اکتشاف کرنے میں مدد دے سکے - اور اُسے کتاب اللہ کے بعض اسرار اور باریکیوں پر مطلع بنا دے - میں نے اِس کتاب کا نام البرہان فی علوم القرآن رکھا - اور اُس کے انواع کی فہرست حسبِ ذیل ہے +

نوع اوّل - سببِ نزول کی شناخت میں - نوع دوم - آیات کے مابین جو مناسبت ہے اُس کا علم حاصل کرنے کے بارہ میں - نوع سوم - فواصل کی شناخت میں - نوع چہارم - وجوہ اور نظائر کی معرفت میں - نوع پنجم - علم متشابہ - نوع ششم - علم مبہمات - نوع ہفتم اسرار فواتح -

نوع ہشتم۔ سورتوں کے خاتموں کے بیان میں۔ نوع نہم مکّی اور مدنی کی معرفت میں۔ نوع دہم جو سب سے پہلے نازل ہوئی اُس کی شناخت میں۔ نوع یازدہم۔ اس بات کی معرفت کہ قرآن کتنی زبانوں (لغتوں) میں نازل ہوا۔ نوع دوازدہم۔ قرآن کے نازل کرنے کی کیفیت۔ نوع سیزدہم۔ اُس کے جمع کرنے اور اس بات کا بیان کہ صحابہ میں سے کن کن لوگوں نے اُسے حفظ کیا تھا۔ نوع چہاردہم۔ تقسیم قرآن کی شناخت۔ نوع پانزدہم۔ اُس کے اسماء کی شناخت۔ نوع شانزدہم۔ اس بات کی شناخت کہ قرآن میں لغت حجاز کے علاوہ کیا واقع ہے۔ نوع ہفدہم اس بات کی معرفت کہ اُس میں لغتِ عرب کے سوا کیا آیا ہے نوع ہیژدہم۔ غریبِ قرآن کی معرفت نوع نوزدہم۔ تعریف کی شناخت نوع بستم۔ معرفتِ احکام نوع بست ویکم۔ اس بات کی شناخت کہ لفظ یا ترکیب بہترین و فصیح ترین ہے۔ نوع بست و دوم۔ کمی یا بیشی کی وجہ سے اختلاف الفاظ کی معرفت۔ نوع بست وسوم۔ توجیہ قرآن کی معرفت۔ نوع بست و چہارم۔ وقف کا بیان کہ وہ کیا ہے؟ نوع بست وپنجم۔ علوم رسوم الخط۔ نوع بست وششم۔ فضائل قرآن کی شناخت میں۔ نوع بست وہفتم۔ خواص قرآن کی معرفت۔ نوع بست وہشتم۔ اس بات کا بیان کہ آیا قرآن میں کوئی چیز بہ نسبت دوسری چیز کے افضل ہے؟۔ نوع بست ونہم۔ آداب تلاوت قرآن نوع سی ام۔ اس بیان میں کہ آیا کسی تصنیف۔ تقریر۔ اور تحریر میں اُس کی کچھ آئتیں استعمال کی جاسکتی ہیں یا نہیں؟ نوع سی ویکم۔ کلامِ مجید میں آئی ہوئی ضرب الامثال کا ذکر۔ نوع سی و دوم۔ احکام قرآن کی معرفت۔ نوع سی وسوم۔ اُس کے مباحثات (جدل) کا انداز۔ نوع سی وچہارم ناسخ ومنسوخ کی شناخت۔ نوع سی وپنجم۔ اُن آیتوں کی معرفت جو وہم دلاتی اور اختلاف عیاں کرتی ہیں۔ نوع سی وششم۔ محکم اور متشابہ کا امتیاز۔ نوع سی وہفتم۔ صفات باری تعالٰے میں وارد ہونے والی متشابہ آیات کا حکم۔ نوع سی وہشتم۔ اعجاز کا بیان۔ نوع سی ونہم۔ وجوب متواتر کی معرفت نوع چہلم۔ اس بات کا بیان کہ سنّت نبوی کتاب اللہ کی یاوری کرتی ہے۔ نوع چہل ویکم۔ تفسیرِ قرآن کی معرفت۔ نوع چہل ودوم۔ وجوہ مخاطبات کی معرفت۔ نوع چہل وسوم۔ کتاب اللہ کی حقیقت و مجاز کا بیان۔ نوع چہل وچہارم۔ کنایات اور تعریض کا ذکر۔ نوع چہل وپنجم۔ معانیٔ کلام کے اقسام کا بیان۔ نوع چہل وششم۔ اُن امور کا ذکر جو اسالیب قرآن کے متعلق معلوم ہوسکے۔ نوع چہل وہفتم۔ ادوات کی معرفت۔ اور یہ بھی معلوم کرنا چاہئے کہ اِن انواع میں سے ہر ایک نوع ایسی ہے جس کی تحقیق پر انسان متوجہ ہو تو اپنی تمام عمر اُس کے پیچھے صرف کر دینے کے باوجود بھی اُس سے پوری طرح نبٹ نہیں سکتا مگر ہم نے صرف ہر ایک نوع کے اصول کا بیان کر دینے اور اُس کی چند فصلوں کا ذکر کر دینے پر اکتفا کیا کیونکہ کام بے پایاں تھا اور عمر تھوڑی جس میں یہ امر سر انجام پانا

دشوار تھا۔" علامۂ زرکشی نے اپنے دیباچہ میں کتاب کی وجہ تالیف اسی قدر بیان کی ہے۔
میںنے اس کتاب کو مطالعہ کر لیا تو مجھے کمال مسرت ہوئی اور میں شکر خدا بجا لایا کہ ہنوز میرے
لئے بہت بڑا کام کرنے کا موقع ہے۔ میرا عزم روز بروز اپنا کام پورا کرنے کے لئے پختہ ہوتا
گیا اور جس تصنیف کی تیاری کا خیال میرے دل و دماغ پر قابض تھا میں اُس کو بہت احتیاط
کے ساتھ مرتب کرنے میں مصروف ہؤا یہانتک کہ آخرکار میں نے یہ عظیم الشان اور لاثانی
کتاب تیار کر لی جو فوائد اور خوبی کے لحاظ سے اپنی آپ نظیر کہی جا سکتی ہے۔ میںنے اس کے
انواع کی ترتیب کتاب برہان سے کہیں عمدہ اور انسب طریقہ پر کی۔ بعض انواع کو جو کسی دوسری
نوع میں شامل کر دینے کے قابل تھیں باہم ملا دیا اور چند انواع کو مزید وضاحت طلب پا کر انھیں
علیحدہ اور مستقل نوع کر دیا۔ فوائد اور قواعد کی زیادتی۔ اور پراگندہ مسائل کی فراہمی سے اسکی
دلچسپی میں چار چاند لگا دئے اور اُس کا نام "اتقان فی علوم القرآن" رکھا۔ امید ہے کہ
ناظرین اس کتاب کی ہر ایک نوع کو مفرد تصنیف کے لائق پائینگے۔ اور اس کے شیریں چشموں سے
اس طرح اپنی علمی تشنگی فرو کر سکینگے کہ پھر اس کے بعد کبھی لب تشنہ ہی نہونے پائیں۔ میں نے
درحقیقت اس کتاب کو اپنی اُس بڑی اور مبسوط تفسیر کا مقدمہ بنایا ہے جسکو میں نے اب شروع کیا ہے
اور اُسکا نام "مجمع البحرین۔ و مطلع البدرین۔ الجامع لتحریر الروایۃ۔ و تقریر الدرایۃ۔ رکھا ہے۔ میں خداوند کریم سے جو
لاریب سمیع مجیب ہے۔ توفیق و ہدایت۔ اور امداد و رعایت کا طالب ہوں ÷ وَمَا تَوْفِیْقِیْ اِلَّا بِاللّٰہِ عَلَیْہِ تَوَکَّلْتُ وَاِلَیْہِ اُنِیْبُ ÷

فہرست انواع کتاب

نوع	بیان
چہل و نہم	مطلق - اور مقیّد کا بیان +
پنجاہم	منطوق - اور مفہوم کا ذکر +
پنجاہ و یکم	قرآن کے وجوہ مخاطبات کا بیان
پنجاہ و دوم	اُسکی حقیقت اور مجاز کا ذکر +
پنجاہ و سوم	تشبیہ - اور استعارات کا بیان
پنجاہ و چہارم	کنایات - اور تعریض کا ذکر +
پنجاہ و پنجم	حصر - اور اختصاص کا بیان
پنجاہ و ششم	ایجاز - اور اطناب کا بیان
پنجاہ و ہفتم	خبر - اور انشاء کا ذکر +
پنجاہ و ہشتم	بدائع قرآن کا بیان
پنجاہ و نہم	فواصلِ آیات کا حال +
شستم	سورتوں کے ابتدائی حصّوں کا ذکر +
شست و یکم	سورتوں کے آخری حصّوں کا ذکر +
شست و دوم	آیات اور سورتوں کی مناسبت کا بیان +
شست و سوم	متشابہ آیتوں کا ذکر +
شست و چہارم	اعجاز القرآن +
شست و پنجم	اُن علوم کا ذکر جو قرآن سے مستنبط ہوئے ہیں +
شست و ششم	امثال قرآن کا ذکر +
شست و ہفتم	اقسام قرآن کا بیان +
شست و ہشتم	قرآن کے جَدَل (مناظرہ) کا ذکر +
شست و نہم	اسماء - کنیتیں - اور القاب +
ہفتادم	مبہمات قرآن کا ذکر +
ہفتاد و یکم	اُن لوگوں کے نام جن کے بارہ میں قرآن نازل ہوا +
ہفتاد و دوم	فضائل قرآن کا ذکر +
ہفتاد و سوم	قرآن کے افضل اور فاضل حصّے +
ہفتاد و چہارم	مفرداتِ قرآن +
ہفتاد و پنجم	خواصِ قرآن +
ہفتاد و ششم	رسوم الخط اور کتابت قرآن کے آداب +
ہفتاد و ہفتم	تاویل اور تفسیر قرآن کی معرفت اور اُس کے شرف اور اُس کی ضرورت کا بیان +
ہفتاد و ہشتم	مفسّر کی شرطیں اور اُس کے آداب کا بیان +
ہفتاد و نہم	غرائب التفسیر +
ہشتادم	طبقات مفسّرین +

اور یہ اسّی انواع اس طرح ہوئی ہیں کہ کئی کئی انواع کو باہم شامل کر کے ایک نوع بنا دیا گیا ہے ورنہ اگر سب کو جُدا جُدا کیا جاتا تو غالباً تین سو سے زیادہ انواع بنجاتیں - اور جن انواع کا میں نے ذکر کیا ہے ان میں سے بیشتر انواع ایسی ہیں کہ اُن پر جُدا جُدا مستقل تصانیف موجود ہیں اور اُن میں سے بہت سی کتابیں میں نے خود بھی مطالعہ کی ہیں - ایسی کتابیں جو میری کتاب اتقان کے موضوع پر تصنیف ہوئی ہیں علاوہ اس کے کہ وہ اس کتاب کے مقابلہ میں

کوئی حقیقت نہیں رکھتیں اور اُس کی پاسنگ بھی نہیں ہو سکتیں اُن کی تعداد بھی چند سے زائد نہیں اور وہ حسب ذیل ہیں ÷

فنون[1] الافنان فی علوم القرآن مصنفہ ابن جوزی۔ جمال[2] القراء مصنفہ شیخ علم الدین سخاوی۔ المرشد[3] الوجیز فی علوم تتعلق بالقرآن العزیز مصنفہ ابی شامۃ۔ البرہان فی مشکلات القرآن مصنفہ ابی المعالی عزیزی بن عبد الملک معروف بہ "شیدلہ"۔ اور یہ سب کتابیں میری کتاب کی ایک نوع کے مقابلہ میں بھی وُہی ہستی رکھتی ہیں جو ناپید اکنار ریگزار کے رُوبرُو ایک مُشت خاک۔ اور بحر زخار کے سامنے ایک قطرۂ آب کی ہو سکتی ہے ÷

جن کتابوں سے مینے اپنی اِس کتاب کی ترتیب و تالیف میں مدد لی ہے اُن کی فہرست ذیل میں درج کرتا ہوں ÷

تفسیر[1] ابن جریر۔ تفسیر ابن ابی حاتم۔ تفسیر ابن مردویہ۔ تفسیر ابی الشیخ۔ تفسیر[5] ابن حبان تفسیر فریابی۔ تفسیر عبدالرزاق۔ تفسیر ابن المنذر۔ تفسیر سعید بن منصور جو اُسکی کتاب سنن کا ایک جزو ہے۔ تفسیر حاکم جو اُس کی کتاب مستدرک کا ایک جزو ہے۔ تفسیر حافظ عماد الدین بن کثیر۔ فضائل القرآن مصنفہ ابن الضریس۔ فضائل القرآن مصنفہ ابن ابی شیبہ۔ المصاحف مصنفہ ابن ابی داؤد۔ المصاحف مصنفہ ابن اشتہ۔ الرد علی من خالف مصحف عثمانؓ مصنفہ ابن ابی بکر انباری۔ اخلاق حملۃ القرآن مؤلفہ آجری۔ التبیان فی آداب حملۃ القرآن مصنفہ نووی۔ شرح[19] بخاری مصنفہ ابن حجر۔ اِن کے علاوہ حدیث کی بے شمار جامع کتابوں پر نظر ڈالی اور سیکڑوں مُسند مطالعہ کئے۔ قرأت اور تعلقات اَدا کی کتابوں میں سے سخاوی کی کتاب جمال القراء۔ ابن جزری کی کتاب نشر و تقریب۔ ھذلی کی کتاب الکامل۔ واسطی کی کتاب الارشاد فی القرآآت العشر ابن غلبون کی کتاب الشواذ۔ ابن انباری سجاوندی۔ نحاس۔ الدانی۔ عُمانی۔ اور ابن النکنزادمی کی تصنیف کردہ کتابیں موسوم بہ الوقف والابتداء۔ اور۔ ابن القاصح کی تصنیف کتاب قرۃ العین الفتح والامالۃ وبین اللفظین۔ وغیرہ پر نظر ڈالی۔ لغات۔ غریب۔ عربیّت۔ اور اعراب کی کتابوں میں سے۔ مفردات القرآن مصنفہ امام راغب اصفہانی۔ غریب القرآن مصنفہ ابن قتیبۃ اور مصنفہ العزیزی (ہر دو)، وجوہ و نظائر مصنفہ نیشاپوری و ابن عبد الصمد۔ (ہر دو) الواحد والجمع فی القرآن مصنفہ ابن ابی الحسن اخفش۔ الاوسط الزاہر مصنفہ ابن الانباری۔ شرح التسہیل والارتشاف مصنفہ ابی حیان۔ المغنی مصنفہ ابن ہشام الجنی۔ الدانی فی حروف المعانی مصنفہ ابن اُم قاسم۔ اعراب القرآن مصنفہ ابی البقاء۔ و۔ السمین۔ و۔ سفاقسی و منتخب الدین (ہر چار)۔ ابن جنی کی کتابیں۔ المحتسب فی توجیہ الشواذ۔ الخصائص۔ الخاطریات۔ اور

ذا القد - امالی - مؤلفہ ابن حاجب - المعرب مؤلفہ جوالیقی - مشکل القرآن مصنفہ ابن قتیبہ - اور - اللغات التی نزل بہا القرآن مصنفہ ابی القاسم محمد بن عبداللہ +

احکام اور اُن کے تعلقات کی کتابوں میں سے - کتاب احکام القرآن مصنفہ قاضی اسمٰعیل - و - بکر بن علاء - و - ابی بکر رازی - و - الکیا الہراسی - و - ابن العربی - و - ابن الفرس - اور - ابن خویز منداد (ساتوں کتابیں) کتاب الناسخ والمنسوخ مصنفہ مکی - و ابن الحصار - و - سعیدی - و - ابی جعفر النحاس - و - ابن العربی - و - ابی داؤد سجستانی - و - ابی عبید القاسم بن سیلان - اور عبدالقاہر بن طاہر تمیمی (ہر نہ کتب) اور کتاب الامام فی ادلۃ الاحکام مصنفہ شیخ عزالدین بن عبدالسلام کا مطالعہ کیا +

اعجاز اور فنون بلاغت کے متعلق کتابوں میں خطابی - رمانی - ابن سراقہ - قاضی ابی بکر باقلانی - عبدالقادر جرجانی - اور امام فخرالدین - کی تصنیف کردہ کتابوں موسوم بہ اعجاز القرآن کا مطالعہ کیا - ابن ابی الاصبع کی کتاب البرہان - اور زملکانی کی کتاب البرہان کو مع اُس کے مختصر رسالہ المجید کے دیکھا - ابن عبدالسلام کی کتاب مجاز القرآن پر نظر ڈالی - ابن قیم کی کتاب الایجاز فی المجاز پر نظر ڈالی - پھر زملکانی کی کتابوں نہایۃ التامیل فی اسرار التنزیل - التبیان فی البیان اور المنہج المفید فی احکام التوکید - کی سیر کی - ابن ابی الاصبع کی دو کتابیں - تحبیر - اور - الخواطر السوانح فی اسرار الفواتح مطالعہ کیں - شرف البارزی کی کتاب اسرار التنزیل دیکھی - کتاب اقصی القریب مصنفہ تنوخی - منہاج البلغاء مصنفہ حازم - العمدہ - مصنفہ ابن رشیق - الصناعتین مصنفہ عسکری - المصباح مصنفہ بدرالدین بن مالک - التبیان مصنفہ طیبی - الکنایات مصنفہ جرجانی - الاغریض فی الفرق بین الکنایۃ والتعریض مصنفہ شیخ تقی الدین سبکی - اور انہی کی دوسری کتاب الاقتناص فی الفرق بین الحصر والاختصاص بھی زیر مطالعہ رکھی - کتاب عروس الافراح شیخ تقی الدین کے فرزند علامہ بہاؤ الدین کی مصنفہ بھی دیکھی - مزید برین - کتاب روض الافہام فی اقسام الاستفہام مصنفہ شیخ شمس الدین بن الصائغ - انہی کی دوسری تصنیف - نشر العبیر فی اقامۃ الظاہر مقام الضمیر - اور دو کتابیں اور بھی ان کی ہی دیکھیں جن کے نام المقدمۃ فی سر الالفاظ المتقدمہ - اور - احکام الرائے فی احکام الآئے تھے - اور غیر ازین کتاب مناسبات ترتیب السور مصنفہ ابی جعفر بن الزبیر - کتاب فواصل الآیات مصنفہ طوفی - کتاب المثل السائر مصنفہ ابن اثیر - کتاب کنز البراعۃ مصنفہ ابن اثیر - اور شرح بدیع قدامۃ مصنفہ موفق عبداللطیف کی سیر سے بھی فوائد حاصل کئے +

اور مذکورۂ بالا خاص فنون و مباحث کی کتابوں کو چھوڑ کر جن متفرق اور انواع قرآن کی کتابوں کا

مطالعہ کیا وہ یہ ہیں ؛- البرہان فی متشابہ القرآن مصنفہ کرمانی - دُرۃ التنزیل وغرۃ التاویل فی المتشابہ مصنفہ ابی عبداللہ الرازی - کشف المعانی فی المتشابہ والمثانی مصنفہ قاضی بدرالدین بن جماعۃ - امثال القرآن مصنفہ ماوردی - اقسام القرآن مصنفہ ابن قیم - جواہر القرآن مصنفہ غزالی - التعریف والاعلام فیما وقع فی القرآن من الاسماء والاعلام مصنفہ سُہیلی - اور اُس کا حاشیہ مصنفہ ابن عساکر - التبیان فی مبہمات القرآن مصنفہ قاضی بدرالدین بن جماعۃ - اسماء من نزل فیہم القرآن مصنفہ اسماعیل ضریر - ذات الرشد فی عدد الآئے وشرحہا مصنفہ موصلی - شرح آیات الصفات مصنفہ ابن اللبان - اور الدر النظیم فی منافع القرآن العظیم مصنفہ یافعی - رسم الخط کی کتابوں میں سے - المقنع مصنفہ الدانی - شرح الرائیۃ مصنفہ سخاوی - اور اُسی کی شرح مصنفہ ابن جبارہ - کا مطالعہ کیا +

اور جامع کتابوں میں سے بدائع الفوائد مصنفہ ابن قیم - کنز الفوائد مصنفہ شیخ عزالدین عبدالسلام الغرر والدرر مصنفہ شریف مرتضےٰ - تذکرہ مصنفہ بدربن صاحب - جامع الفنون مصنفہ ابن شبیب حنبلی - النفیس مصنفہ ابن جوزی - اور البستان مصنفہ ابی اللیث سمرقندی - وغیرہ کو دیکھا +

اور جو مفسر - محدث نہ تھے اُن کی حسب ذیل تفسیروں پر نظر ڈالی - کشاف اور اُس کا حاشیہ مصنفہ طیبی - تفسیر امام فخرالدین - اصفہانی - حوفی - ابی حیان - ابن عطیہ - القشیری - المرسی - ابن الجوزی - ابن عقیل - ابن رزین - الواحدی - الکواشی - الماوردی - سلیم رازی - امام الحرمین ابن برجان - ابن بریرۃ - اور - ابن المنیر کی تفسیریں - امالی رافعی علی الفاتحہ - مقدمہ تفسیر ابن النقیب العرائب والعجائب مصنفہ کرمانی - اور قواعد فی التفسیر مصنفہ ابن تیمیہ -

اور اب خدائے لایزال کی امداد سے اصل مقصود کو آغاز کرنے کا وقت آگیا +

آغازِ کتاب

نوع اوّل - مکّی اور مدنی کی شناخت کا بیان :- ایک جماعت نے اِس عنوان پر مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں کہ منجملہ اُن کے - مکّی - اور - عزّ دیرینی - بھی دو شخص ہیں - مکّی اور مدنی کی شناخت کا ایک فائدہ یہ ہے کہ متأخر آیتوں کا علم حاصل ہوتا ہے جو بعد میں نازل ہونے کے باعث یا کسی سابق حکم کی ناسخ ہونگی اور یا اُس حکم کے عموم کی تخصیص کر دینگی لیکن یہ دوسری شق اُن لوگوں کے خیال کے مطابق نکلتی ہے جو مُخَصَص کی تاخیر مناسب تصور کرتے اور روا مانتے ہیں ٭

ابو القاسم حسن بن محمد بن حبیب نیشاپوری اپنی کتاب التنبیہ علی فضل علوم القرآن میں لکھتے ہیں کہ " علوم قرآن میں سب سے اشرف علم نزول قرآن - اُس کی جہات - اور مکّہ اور مدینہ میں نازل ہونے والی سورتوں کی ترتیب - کا علم ہے - اور اِس بات کا جاننا کہ کونسی سورت مکّہ میں نازل ہوئی مگر اُس کا حکم مدنی ہے - اور کونسی سورت مدینہ میں نازل ہوئی جس کا حکم مکّی ہے - اور یہ کہ مکّہ میں اہل مدینہ کی بابت کیا حکم نازل ہوا اور مدینہ میں اہل مکّہ کی نسبت کیا بات اُتری - اور نیز جو اِس امر کے مشابہ ہے کہ مکّی آیت مدنی کے حق میں - اور مدنی آیت مکّی کے بارہ میں نازل ہوئی ہو - اور جحفہ - بیت المقدس - طائف - اور حدیبیہ - میں نازل ہونے والی سورتوں کا علم رکھنا اور اِس بات سے واقف ہونا کہ کونسی سورت رات کے وقت اُتری تھی اور کونسی دن کے وقت یا کونسی سورت فرشتوں کی جماعت کی مشایعت کے ساتھ اُتری اور کس سورت کا نزول تنہا جبریل امین ہی کی معرفت ہوا - پھر مکّی سورتوں میں مدنی آیتوں کا علم رکھنا اور مدنی سورتوں کی مکّی آیتوں سے واقفت ہونا - اور اِس بات کو جاننا کہ مکّہ سے مدینہ میں کس قدر قرآن لایا گیا اور مدینہ سے مکّہ کو کتنا حصّہ قرآن کا لے جایا گیا اور کتنا حصّہ قرآن کا مدینہ سے مُلکِ حبش کو لے گئے تھے اور کونسی آیت مجمل اُتری - اور کس آیت کا نزول اُس کی تفسیر کے ساتھ ہوا - اور کن سورتوں میں اِس بات کا اختلاف ہے کہ بعض اشخاص اُنھیں مکّی بتاتے ہیں اور بعض اُن کو مدنی کہتے ہیں - غرضیکہ یہ پچیس وجہیں ایسی ہیں کہ جو شخص اِن کو بخوبی نہ جانتا ہو اور اِن میں باہم امتیاز نہ کر سکے اُس کے لئے ہرگز جائز نہ ہوگا کہ وہ کتاب اللہ کے متعلق کچھ کلام کر سکے ۔" میں کہتا ہوں کہ میں نے اِن سب وجوہ کو نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اور اِن میں سے بعض باتوں کی مستقل ایک نوع قرار دی ہے اور چند باتوں کو اور انواع

کے شمول میں ذکر کر دیا ہے۔ ابن عربی اپنی کتاب الناسخ والمنسوخ میں لکھتے ہیں "قرآن کی بابت اجمالی طور پر ہمکو یہ علم حاصل ہوا ہے کہ اُس میں مختلف مکّی۔ مدنی۔ سفری۔ حضری۔ لیلی۔ نہاری سماوی۔ اور ارضی۔ حصے ہیں اِن کے علاوہ بعض حصے آسمان و زمین کے مابین معلق نازل ہوئے ہیں۔ اور کچھ زیر زمین غار کے اندر بھی اُترے ہیں"۔ اور ابن النقیب اپنی تفسیر کے مقدمہ میں لکھتا ہے "قرآن منزل کی چار قسمیں ہیں محض مکّی محض مدنی۔ وہ کہ اُس کا بعض حصہ مکّی ہے۔ اور کچھ حصہ مدنی اور وہ حصہ جو نہ مکّی ہے اور نہ مدنی" +

مکّی اور مدنی آیات اور سورتوں کے بارہ میں لوگوں کی تین اصطلاحیں ہیں جن میں سے زیادہ مشہور اصطلاح یہ ہے کہ جو حصہ قرآن کا ہجرت سے پہلے نازل ہوا وہ مکّی ہے اور بعد ہجرت کے جس قدر قرآن کا نزول ہوا وہ مدنی۔ بعد از ہجرت نازل ہونے والے حصہ میں اُن تمام سورتوں کی حالت یکساں مانی جاتی ہے جو عام الفتح۔ اور عام حجۃ الوداع میں بمقام مکّہ۔ یا اور کسی سفر میں نازل ہوئیں۔ عثمان بن سعید رازی نے یحیٰی بن سلام کی سند سے اس حدیث کی تخریج کی ہے کہ "خاص مکّہ میں اور سفر ہجرت کے اثناء میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے مدینہ پہنچنے سے قبل جس قدر حصہ کلام اللہ کا اُترا وہ تو مکّی ہے اور رسالتماب کے مدینہ میں آجانے کے بعد آپ کے سفروں کی حالت میں جس حصہ کا نزول ہوا وہ مدنی کے ساتھ شامل ہے۔ اور یہ ایک عمدہ اثر ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ از روئے اصطلاح سفر ہجرت کے اثناء میں جو حصہ قرآن کا نازل ہوا وہ مکّی شمار ہوتا ہے دوسری اصطلاح یہ ہے کہ مکّی اُسی کو کہتے ہیں جس کا نزول مکّہ میں ہوا خواہ بعد ہجرت ہی کیوں نہ ہوا ہو اور مدنی وہ ہے جس کا نزول مدینہ میں ہوا۔ اس اصطلاح کے اعتبار سے دونوں باتوں میں واسطہ کا ثبوت بہم پہنچتا ہے اور سفر کی حالتوں میں نازل ہونے والا ٹکڑا مکّی اور مدنی کچھ بھی نہیں کہلا سکتا طبرانی اپنی کتاب کبیر میں ولید بن مسلم کے طریق سے بواسطۂ عفیر بن معدان۔ از۔ سلیم بن عامر۔ از ابی اُمامہ اس حدیث کی تخریج کرتے ہیں کہ "رسول اللہ صلعم نے فرمایا۔ "قرآن تین جگہوں میں نازل کیا گیا ہے۔ مکّہ۔ مدینہ۔ اور۔ شام۔ میں۔" ولید کہتا ہے کہ "شام" سے بیت المقدس مراد ہے مگر شیخ عماد الدین بن کثیر کہتے ہیں کہ لفظ شام کی تفسیر "تبوک" کے ساتھ کرنا زیادہ مناسب ہے۔ میں کہتا ہوں کہ مکّہ میں اُس کے قرب و جوار کے مقامات مثلاً منیٰ۔ عرفات۔ اور۔ حدیبیہ۔ بھی داخل ہیں اور مدینہ میں اُس کے نزدیک واقع ہونے والے مضافات جیسے بدر۔ اُحُد۔ اور سَلع۔ اور تیسری اصطلاح یہ ہے کہ مکّی وہ حصہ ہے جو اہل مکّہ کی جانب خطاب کرنے کے لئے نازل ہوا اور مدنی وہ جس کا روئے سخن اہل مدینہ کی طرف ہے اور یہ خیال ابن مسعودؓ کے اُس قول سے پیدا ہوا ہے جس کا ذکر آگے چلکر آئے گا۔ قاضی ابوبکر اپنی کتاب انتصار میں لکھتے ہیں "مکّی اور مدنی کی شناخت میں صرف

صحابہ اور تابعین کی یاد سے رجوع لایا جا سکتا ہے خود نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے اس بارہ میں کوئی قول نہیں وارد ہُوا ہے کیونکہ اُن کو منجانب اللہ اس کی بابت کچھ حکم نہیں ہُوا تھا اور نہ خدا نے اس بات کا علم امت کے فرائض میں داخل کیا تھا اور اگر بعض حصص قرآن کے بارہ میں اہل علم پر ناسخ و منسوخ کی تاریخ سے باخبر ہونا واجب نظر آتا ہے تو اس کی شناخت کے لئے قول نبوی صلعم کے کے علاوہ دوسرے ذرائع بھی کارآمد ہو سکتے ہیں ۔"

امام بخاری نے باسناد ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا۔" اُس ذات پاک کی قسم جس کے سوا کوئی معبود قابل پرستش نہیں کہ کتاب اللہ کی کوئی آیت ایسی نازل نہیں ہوئی جس کی نسبت میں یہ نہ جانتا ہوں کہ وہ کس کے بارہ میں اور کہاں نازل ہوئی ہے ۔" ایوبؒ کا قول ہے کہ کسی شخص نے عکرمہؓ سے ایک آیت قرآن کی بابت سوال کیا تو عکرمہؓ نے کہا۔" یہ آیت اس پہاڑ کے دامن میں نازل ہوئی تھی " اور کوہ سَلع کی جانب اشارہ کیا۔ ابونعیم نے اس حدیث کی تخریج اپنی کتاب حلیہ میں کی ہے۔ اور ابن عباسؓ وغیرہ سے بھی مکّی اور مَدنی کا شمار دینا وارد ہُوا ہے اور میں اُن تمام باتوں کو بیان کروں گا جو اس کے متعلق مجھے معلوم ہوئی ہیں پھر اسکے بعد مختلف فیہ سورتوں کی بھی تفصیل دُوں گا۔ ابن سعد اپنی کتاب طبقات میں لکھتے ہیں " مجھے واقدیؒ نے خبر دی کہ اُن سے قدامۃ بن موسےٰ نے بواسطۂ ابی سلمۃ الحضرمی یہ روایت کی کہ ابی سلمہ نے ابن عباسؓ کو یوں کہتے سُنا۔" ابن عباسؓ نے فرمایا۔ میں نے اُبَی بن کعبؓ سے اُس حصّہ قرآن کی بابت سوال کیا جس کا نزول مَدینہ میں ہُوا تھا تو اُنھوں نے یہ جواب دیا " مدینہ میں صرف ستائیس سورتیں نازل ہوئی ہیں اور باقی تمام قرآن مکّہ میں اُترا ۔" ابو جعفر النحّاس اپنی کتاب الناسخ والمنسوخ میں تحریر کرتے ہیں " مجھ سے یموت بن المزرع نے اور اُس سے ابوحاتم سہل بن محمد سجستانی نے بواسطۂ ابوعلیدہ معمر بن المثنّی اور ابوعبیدہ نے بروایت یونس بن حبیب بیان کیا ہے کہ یونس نے کہا۔ " میں نے اباعمرو بن العلاء کو یہ کہتے سُنا۔ اُس نے مجاہد سے قرآن کی مکّی اور مَدنی آیتوں کی تلخیص کی درخواست کی تو مجاہد نے فرمایا۔" میں نے اس بات کو ابن عباسؓ سے دریافت کیا تھا تو اُنھوں نے فرمایا۔ سُورَۃ اَنعَام جملہ ایک ہی بار مکّہ میں نازل ہوئی اس لئے وہ مکیہ ہے مگر اُس کی تین آئتیں مدینہ میں نازل ہوئیں یعنی " قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ ۔ سے تینوں آیتوں کے خاتمہ تک ۔ اور سُورَۃ اَنعَام سے قبل کی سورتیں سب مَدنی ہیں ۔ اور مکّہ میں حسب ذیل سورتوں کا نزول ہُوا ۔ اَعرَاف ۔ یُونس ۔ هُوْد یُوسف ۔ رَعد ۔ اِبرَاهِیم ۔ الحِجر ۔ النّحل ۔ لیکن اس کی تین آخری آئتیں مکّہ اور مدینہ کے مابین اُس وقت اُتری تھیں جبکہ رسول اللہ صلعم اُحُد سے واپس آ رہے تھے ۔ بنی اسرائیل ۔ الکهف مَریَم ۔ طٰہٰ ۔ انبیاء ۔ الحج ۔ مگر اس کی تین آئتیں " هٰذَانِ خَصْمَانِ " سے تین آیتوں کے خاتمہ تک

مدینہ میں اُتری ہیں۔ المومنون۔ اَلفُرقَان۔ الشعراء۔ بجز پانچ آخری آیتوں کے جن کا نزول مدینہ میں ہوا یعنی "والشعراء یتبعھمُ الغاوُون" سے آخر سورۃ کی پانچ آیتوں تک۔ النّمل القصص العنکبوت۔ الروم۔ لقمان۔ سوتین آیتوں کے کہ وہ مدینہ میں نازل ہوئیں یعنی اَفمَن کَانَ مومِناً کَمَن کَانَ فَاسِقاً" سے تین آیتوں کے خاتمہ تک۔ سَبَا۔ فَاطِر۔ یٰسٓ۔ الصّافات۔ ص۔ الزُّمَر۔ بجز اُن تین آیتوں کے جو وحشی قاتلِ حمزہؓ کی بابت مدینہ میں نازل ہوئیں۔ "یَا عِبَادِیَ الَّذِیْنَ اَسْرَفُوا" سے آخر آیات ثلاث تک۔ ساتوں حٰمٓ کی سورتیں۔ قٓ۔ الذَّارِیَات۔ الطور۔ النجم۔ اَلقمر۔ الرَّحمٰن۔ الواقعہ۔ الصّف۔ التغابن۔ باستثنائے چند آخری آیتوں کے جو مدینہ میں نازل ہوئیں۔ اَلمُلک۔ ن۔ اَلحَاقّۃ۔ سَأَلَ سَائِلٌ۔ نوح۔ الجنّ۔ اَلمُزَّمِّل۔ باستثنائے دو آیتوں کے یعنی "اِنَّ رَبَّکَ یَعلَمُ اَنَّکَ تَقُوْمُ" سے آخر تک۔ اور پھر سورت اَلمُدَّثِّر سے آخر قرآن تک۔ باستثنائے سور تہامئے۔ اِذَا زُلزلت۔ اِذَا جَاءَ نَصرُ اللہ۔ قُلْ هُوَ اللہُ اَحَدٌ۔ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الفلق۔ اور۔ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاس۔ کے کہ یہ سب مَدَنی سورتیں ہیں۔ باقی کل حصہ مکہ ہی میں نازل ہوا۔ اور مدینہ میں ذیل کی سورتیں نازل ہوئی ہیں۔ الانفال۔ بَرَاءَۃ۔ النّور۔ الاحزاب۔ محمّدؐ۔ الفتح۔ الحجرات۔ الحَدِید۔ اور اس کے بعد کی کل سورتیں سُورَۃ تحریم تک۔" اِس طویل حدیث کی تخریج اسی طرح پر کی گئی ہے اور اس کے اسناد جیّد ہیں۔ اور اس کے راوی سب ثقہ اور عربی زباندانی کے مشہور علماء ہیں +

اور بیہقی نے اپنی کتاب دلائل النبوۃ میں بیان کیا ہے۔ "ہم کو ابو عبداللہ الحافظ نے خبر دی۔ اور اُن کو ابو محمد زیاد العدل نے بروایت محمد بن اسحاق۔ اور اُس نے بروایت یعقوب بن ابراہیم الدورقی بیان کیا کہ اُس سے احمد بن نصر بن مالک الخزاعی نے بواسطہ علی بن الحسین بن واقد بیان کیا ہے کہ علی نے اپنے باپ حسین بن واقد سے بروایت یزید نحوی از عکرمہ و حسین بن ابی الحسن بیان کیا تھا کہ عکرمہ اور حسین بن ابی الحسن نے کہا۔ "خداوند کریم نے مکّہ میں قرآن کا جسقدر حصّہ نازل فرمایا وہ حسب ذیل ہے۔ اقراء باسم رَبّکَ۔ سورۂ نٓ۔ سُورَۃ مُزَّمِّل۔ مُدَّثِّر۔ تبّت یدا ابی لهب۔ اذا الشمسُ کُوِّرَت۔ سبّح اسم رَبّکَ الاعلیٰ۔ واللّیلِ اذا یغشیٰ۔ والفجر۔ والضحیٰ۔ الم نشرح۔ العصر۔ العادیات۔ الکوثر۔ الہاکم التکاثر۔ أرایت۔ قُل یا ایّھا الکافرون۔ اصحاب الفیل۔ الفلق۔ قُلْ اعُوذ برب النّاس۔ قُلْ هو اللہُ احَد۔ النّجم۔ عَبَسَ۔ اِنّا انزلناہُ۔ والشمس وضحاھا۔ والسّماء ذات البروج۔ والتّین والزیتون۔ لایلاف قریش۔ القارعة۔ لا اقسمُ بیومِ القیامة۔ اَلھُمَزَۃ۔ المرسلات۔ ق۔ لا اُقسِمُ بھذا البَلَدِ والسّماء والطّارِق۔ اقتربت الساعة۔ ص۔ الجنّ۔ یٰسٓ۔ الفرقان۔ الملائکہ۔ طٰہٰ

الواقعة - طٰسٓمٓ - طٰسٓ - طٰسٓمٓ - بنی اسرائیل - التاسعة - ھُود - یوسف - اصحاب الحجر - الانعام - الصّافات - لُقمان - سبا - الزُمُر - المومن - حٰمٓ الدُخَان - حٰمٓ السجدہ حٰمٓعٓسٓقٓ - حٰمٓ الزخرف - الجاثیة - الاحقاف - الذّاریات - الغاشیة - اصحاب الکہف النحل - نوح - ابراھیم - الانبیاء - المومنون - الٓمٓ السجدۃ - الطُور - تبارک - الحاقة - سَأَلَ - عَمّ - یتسأ لون - النّازعات - اذا السّماءُ انشقّت - اذا السّماءُ انفطرت - الرّوم - اور العنکبوت - کی سورتیں +

اور مدینہ میں مندرجہ تحت سورتیں نازل کی گئیں :- ویلٌ للمطففین - البقرة - آل عمران الانفال - الاحزاب - المائدہ - الممتحنہ - النّساءَ - اذا زلزلت - الحدید - مُحمّد - الرّعد الرّحمٰن - ھل اَتٰی علی الانسان - الطلاق - لَم یکُن - الحشر - اذا جاء نصر اللہ - النور - الحج المنافقون - المجادلة - الحجرات - یا ایھاالنّبیّ لِمَ تحرّم - الصّف - الجُمُعة - التّغابن - الفتح اور - بَرَاءة کی سورتیں -" بیہقی کہتے ہیں کہ "التاسعه" سے سورۃ یونس مراد ہے - اور وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ مذکورہ فوق روایت میں سورۃ فاتحہ - سورۃ الاعراف - اور کھٰیٰعٓصٓ مکہ میں نازل ہونے والی سورتیں ساقط ہوگئی ہیں - یعنی ذکر کرنے سے رہگئی ہیں + -

بیہقی کہتے ہیں - "مجھ سے علی بن احمد بن عبدان نے" اور اُس نے احمد بن عبید الصّفا رسے بروایت محمد بن الفضل - از اسمٰعیل بن عبد اللہ بن زرارۃ الرقی - حسب روایت عبد العزیز بن عبد الرحمٰن القرشی - از خصیف - از مجاہد - از - ابن عباسؓ روایت کی ہے کہ ابن عباسؓ نے کہا "سب سے پہلے خداوند کریم نے اپنے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن کا ٹکڑا "اقراء باسم ربّک" نازل فرمایا ہے" پھر اسی مذکورۂ فوق حدیث کے معنے اور اُن سورتوں کا ذکر کیا جو پہلی روایت سے مکہ میں نازل ہونے والی سورتوں کا ذکر کرتے ہوئے ساقط ہوگئی تھیں - بیہقی بیان کرتے ہیں کہ اس حدیث کا شاہد تفسیر مقاتل وغیرہ میں بھی پایا جاتا ہے اور اُسی کے ساتھ مذکورۂ فوق صحیح و مرسل حدیث کا شاہد بھی ملتا ہے +

ابن الضّریس اپنی کتاب فضائل القرآن میں لکھتے ہیں - مجھ سے محمد بن عبد اللہ بن ابی جعفر رازی نے اور اُس سے عمرو بن ھرون نے بروایت عثمان بن عطاء خراسانی جو اپنے باپ سے راوی ہے اور اُس کا باپ ابن عباسؓ سے روایت کرتا ہے - یہ بیان کیا کہ "ابن عباسؓ نے فرمایا - "صورت یہ تھی کہ جس وقت مکہ میں کسی سورۃ کا نزولِ آغاز ہوتا تھا تو وہ مکہ ہی میں لکھ لیجاتی تھی اور پھر خداوندکریم کو اُس سورت میں جسقدر زیادتی کرنی منظور ہوتی اُسے بڑھاتا جاتا - اور سب سے پہلے قرآن کا جو حصہ نازل ہوا وہ "اقراء باسم ربّک" تھا - اس کے بعد سورۃ نٓ - بعد ازاں یا ایھا المزّمل - ازاں

بعد یا ایھا المدثر - پھر تبت ید ابی لھب - بعدہٗ اذا الشمس کورت - اس کے بعد سبح اسم ربک الاعلی - بعدہٗ و اللیل اذا یغشی - زاں بعد والفجر - سپس والضحیٰ - بعد ازاں الم نشرح پھر والعصر - بعدہٗ والعادیات - زاں بعد انا اعطیناک - اس کے بعد الھاکم التکاثر - پھر ارایت الذی - بعد ازاں قل یا ایھا الکافرون - سپس الم تر کیف فعل ربک - اور اسی طرح بہ ترتیب یکے بعد دیگرے سورتہائے قل اعوذ برب الفلق - قل اعوذ برب الناس قل ھو اللہ احد - النجم - عبس - انا انزلناہ فی لیلۃ القدر - والشمس وضحاھا - والسماء ذات البروج - والتین والزیتون - لایلاف قریش - القارعۃ - لا اقسم بیوم القیامۃ - ویل لکل ھمزۃ - والمرسلات - ق - لا اقسم بھذا البلد - والسماء والطارق - اقتربت الساعۃ ص - الاعراف - قل اوحی - یٰس - الفرقان - الملائکۃ - کھیعص - طٰہٰ - الواقعۃ - طسم الشعراء - طس - القصص - بنی اسرائیل - یونس - ھود - یوسف - الحجر - الانعام الصافات - لقمان - سبا - الزمر - حم المومن - حم السجدہ - حم عسق - حم الزخرف - الدخان - الجاثیۃ - الاحقاف - الذاریات - الغاشیۃ - الکھف - النحل انا ارسلنا نوحا - سورۃ ابراھیم - الانبیاء - المومنین - تنزیل السجدۃ - الطور تبارک الملک - الحاقۃ - سأل - عم یتساءلون - النازعات - اذا السماء انفطرت - اذا السماء انشقت - الروم - العنکبوت - اور ویل للمطففین - نازل ہوئیں - اور یہ وہ سورتیں ہیں جنہیں خداوند کریم نے مکہ میں نازل فرمایا - پھر ان کے بعد مدنی سورتوں کا نزول اس ترتیب سے آغاز ہوا - سورۃ البقرۃ - الانفال - آل عمران - الاحزاب - الممتحنہ - النساء - اذا زلزلت - الحدید - القتال - الرعد - الرحمٰن - الانسان - الطلاق - لم یکن - الحشر - اذا جاء نصر اللہ - النور - الحج - المنافقون - المجادلۃ - الحجرات - التحریم - الجمعۃ - التغابن - الصف - الفتح - المائدہ - اور سب سے آخر میں سورت براءۃ - ترتیب مذکورہ کے ساتھ ایک دوسرے کے بعد نازل ہوئیں۔" ابو عبید اپنی کتاب فضائل القرآن میں لکھتا ہے - مجھ سے عبد اللہ بن صالح نے بواسطۂ معاویہ ابن صالح علی ابن ابی طلحہ سے روایت کی ہے کہ علی بن ابی طلحہ نے کہا۔" مدینہ میں سورۃ البقرۃ - ال عمران النساء - المائدہ - الانفال - التوبہ - الحج - النور - الاحزاب - الذین کفروا - الفتح - الحدید المجادلہ - الحشر - الممتحنہ - الحواریین (اس سے سورۃ "صف" مراد ہے) التغابن - یا ایھا النبی اذا طلقتم النساء - یا ایھا النبی لم تحرم - الفجر - اللیل - انا انزلناہ فی لیلۃ القدر - لم یکن - اذا زلزلت - اور اذا جاء نصر اللہ - کی سورتیں نازل

ہوئیں اور اُن کے علاوہ باقی تمام سورتوں کا نزول مکّہ میں ہُوا تھا - اور ابوبکر الانباری بیان کرتا ہے :- " مجھ سے اسمعیل بن اسحٰق قاضی نے اور اُس سے حجاج بن منہال نے بواسطۂ ہمام قتادہؓ سے روایت کی ہے کہ قتادہؓ نے کہا " مدینہ میں قرآن کے حسب ذیل حصّے نازل ہوئے البقرۃ - آل عمران - النسا - المائدۃ - برآءۃ - رعد - النحل - الحج - النور - الاحزاب - محمّد الفتح - الحجرات - الحدید - الرحمٰن - المجادلۃ - الحشر - الممتحنہ - الصّف - الجمعۃ المنافقون - التغابن - الطلاق - یاایھا النبی لِم تحرم - دسویں آیت کے آغاز تک - اذا زلزلت اور اذا جاء - اور باقی تمام قرآن مکّہ میں نازل ہُوا - اور ابُوالحسن بن الحصار اپنی کتاب النّاسخ والمنسوخ میں لکھتے ہیں کہ مدنی باتفاق رائے بیس سورتیں ہیں اور بارہ سورتوں کے مدنی ہونے میں اختلاف ہے - اور اُن کے سوا جس قدر قرآن ہے وہ باتفاق مکّی ہے - پھر اُنھوں نے اسی بارہ میں چند اشعار نظم کئے ہیں جو حسب ذیل ہیں +

شعر	ترجمہ
۱ یاسائلی عن کتاب اللّٰہ مجتھدا وعن ترتیب ما یُتلی مِنَ السُّوَرِ	اے شخص ! تو مجھ سے جد و جہد کر کے کتاب اللہ اور تلاوت کیجانے والی سورتوں کے متعلق جو سوال کرتا ہے +
۲ وکیف جاء بھا المختار من مضرٍ صلی الالٰہُ علی المختار من مضرٍ	اور یہ دریافت کرتا ہے کہ قوم مُضر کے برگزیدہ اُس پر خدا کی برکت و رحمت ہو اُسے کس طرح پر لائے ؟
۳ وما تقدم منھا قبل ھجرتہٖ وَمَا تأخَّرَ فِی بَدْوٍ وّ فِی حَضَرٍ	اور اُسمیں سے ہجرت رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قبل کتنا حصّہ نازل ہُوا اور کِسقدر حصّہ بعد ہجرت سفر اور اقامت کی حالتوں میں اُترا -
۴ لیعلَمَ النسخ و التخصیص مجتھدٌ یؤیِّدُ الحُکْمَ بالتّاریخ و النَّظَرِ	تاکہ جو مجتہد تاریخ اور نظر کے ساتھ اپنے حکم کی تائید کرنا چاہتا ہے اُس کو نسخ اور تخصیص کی معلومات حاصل ہو +
۵ تَعارضَ النّقلُ فِی اُمِّ الکتاب، وَقَد تُؤوّلت الحِجر تنبیھًا لمُعتَبِرِ	تو سُن ! اُمّ الکتاب (سورۃ الفاتحہ) کے بارہ میں متعارض حدیثیں آئی ہیں اور اسکی تاویل سورۃ الحجر سے اہل اعتبار کی تنبیہ کیلئے کر دیگئی ہے
۶ اُمّ القرآن وفِی اُمّ القریٰ نزلت ماکان للخمس قبل الحمد من أثَرِ	سورۃ الفاتحہ اُمّ القُریٰ (مکّہ) میں نازل ہوئی کیونکہ نماز پنجگانہ کا قبل از الحمد کہیں نِشان نہیں ملتا +
۷ وبعد ھجرۃ خیرالناس قد نزلت عشرون من سُوَرِ القرآن فِی عشر	اور خیر النّاس کی ہجرت کے بعد تیس سورتیں قرآن کی نازل ہوئیں +
۸ فاربع من طوال السبع اولھا وخامس الخمس فی الانفال ذی العِبَرِ	سات بڑی سورتوں کی پہلی چار اور پانچویں سورۃ انفال +

	عربی	اردو
٩	وتوبة الله إن عُدّت فسادسةٌ وسورة النور والاحزاب ذي الذكرِ	چھٹی سورۃ توبہ - اور سورۃ نور - اور سورۃ الاحزاب
١٠	وسورة لنبيّ الله محكمةٌ والفتح والحجرات الغرّ في غُرَرِ	سورۃ محمد - سورۃ الفتح - اور سورۃ الحجرات
١١	ثمّ الحديد ويتلوها مجادلة والحشر ثمّ امتحان الله للبشرِ	بعد ازاں سورۃ الحدید - اور پھر سورۃ المجادلۃ - اور سورۃ الحشر - اور سورۃ الممتحنہ +
١٢	وسورةٌ فضح الله النفاق بها وسورة الجمع تذكارًا لمدّكرِ	سورۃ المنافقون - اور سورۃ الجمعہ - یادگار خداوندی کے طور پر +
١٣	وللطلاق و للتحريم حكمهما والنصر والفتح تنبيهًا على العمرِ	طلاق اور تحریم کے حکم - اور نصر - عمر پر متنبہ کرنے کے لئے +
١٤	هذا الذي اتّفقت فيه الرواة له وقد تعارضت الاخبار في اُخَرِ	یہ وہ سورتیں ہیں جنکے مَدَنی ہونے میں راویوں کا اتفاق ہے اور انکے ماسوا سورتوں میں معارض حدیثیں اور اقوال آئے ہیں +
١٥	فالرعد مختلفٌ فيها متى نزلت واكثر الناس قالوا الرعد كالقمرِ	سورۃ الرعد کے جائے نزول میں اختلاف ہے اور اکثر لوگ کہتے ہیں کہ اُسکی حالت سورۃ القمر کے ساتھ یکساں ہے +
١٦	ومثلها سورة الرحمن شاهدها مما تضمّن قول الجنّ في الخبرِ	اسی کی مانند سورۃ الرحمٰن بھی ہے جسکا شاہد حدیث میں قول الجن کے ساتھ آیا ہے +
١٧	وسورةٌ للحواريين قد علمت ثمّ التغابن والتطفيف ذو النذرِ	سورۃ الحواریین (صَف) التغابن - اور التطفیف -
١٨	وليلة القدر قد خُصّت بملّتنا ولم يكن بعدها الزلزال فاعتبرِ	اور سورۃ لیلۃ القدر جو ہمارے مذہب کے لئے مخصوص ہے اور پھر لم یکن اور اسکے بعد سورۃ زلزال +
١٩	وقل هو الله من اوصاف خالقنا وعوذتان ترد الباس بالقدرِ	ہمارے خالق کے اوصاف میں قل ہو اللہ اور معوذتین جو بحکم الٰہی آفتوں کو ٹالتی ہیں +
٢٠	وذا الذي اختلفت فيه الرواة له وربما استثنيت آيٌ من السُوَرِ	ان سورتوں میں راویوں کا اختلاف ہے اور ان کے علاوہ اور سورتوں سے بھی کوئی کوئی آیت مستثنےٰ کیجاتی ہے
٢١	وما سوى ذاك مكّيٌّ تنزّله فلا تكن من خلاف الناس في حَصَرِ	اس کے علاوہ تمام قرآن کا نزول مکہ میں ہوا ہے اس لئے تو لوگوں کے اختلاف سے اثر پذیر نہ ہو +
٢٢	فليس كلّ خلافٍ جاء معتبرًا	کیونکہ ہر ایک خلاف قابلِ اعتبار ہی نہیں بلکہ جو اختلاف

فصل

مختلف فیہ سورتوں کا بیان

سُورۃ الفاتحہ | اکثر لوگوں کی رائے میں یہ سورۃ مکیہ ہے بلکہ ایک قول کی رُو سے اِس کا سب سے پہلے نازل ہونے والی سورۃ ہونا معلوم ہوتا ہے جیساکہ نوع ثانی میں بیان ہوگا۔ سُورۃ الفاتحہ کے سب سے اوّل نازل ہونے پر خداوند کریم کے قول " وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي " سے استدلال کیا گیا ہے کیونکہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے " سبع مثانی " کی تفسیر فاتحۃ الکتاب کے ساتھ فرمائی ہے اور یہ بات حدیث صحیح میں وارد ہے۔ اور سورۃ الحجر باتفاق سب لوگوں کے نزدیک مکیہ ہے۔ سورۃ الحجر میں خداوند کریم نے سورۃ الفاتحہ کے ذریعہ سے اپنے رسول صلعم کی شرف و عظمت کا تذکرہ فرمایا ہے اور یہ امر بھی فاتحہ کا نزول مقدم ہونے پر دلالت کرتا ہے کیونکہ جو چیز ہنوز نازل نہ ہوئی ہو اس کے ساتھ اعزاز و شرف دینے کا ذکر بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے۔ اور چونکہ اس بات میں کسی کا اختلاف نہیں کہ نماز مکہ ہی میں فرض ہوئی تھی اور یہ بات یاد نہیں پڑتی کہ اسلام میں کبھی نماز بغیر فاتحہ کے بھی پڑھی گئی ہو اس لئے سورۃ الفاتحہ کا مکی ہونا دلکو لگتی ہوئی بات ہے ابن عطیہ اور کئی دیگر علما نے اس کا ذکر کیا ہے۔ واحدی اور ثعلبی نے علاء بن المُسَیَّب کے طریق سے بواسطۂ فضل بن عمرو علی بن ابی طالبؓ سے روایت کی ہے کہ علیؓ نے فرمایا " سورۃ الفاتحہ مکہ میں زیر عرش کے ایک خزانہ سے نازل ہوئی تھی۔" مگر مجاہد کا مشہور قول یہ ہے کہ سورۃ الفاتحہ مدنی ہے اس قول کو فریابی نے اپنی تفسیر میں۔ اور۔ ابو عبید نے کتاب فضائل میں مجاہد سے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔ حسین بن الفضل کہتا ہے کہ مجاہد کا یہ قول اُس کی لغزشوں میں سے ایک لغزش ہے کیونکہ اور تمام علماء اِس کے قول کے خلاف ہیں۔ ماسوائے اِس کے ابن عطیہ نے زہری۔ عطاء۔ سوادۃ بن زیاد۔ اور عبداللہ بن عبید بن عمیر سے بھی ایسا ہی قول نقل کیا ہے۔ ابی ہریرہؓ سے جید اسناد کے ساتھ اِس بارہ میں حدیث روایت کی گئی ہے۔ طبرانی اپنی کتاب الاوسط میں لکھتے ہیں " ہم سے عُبَید بن غنام نے اور اُس سے ابوبکر بن ابی شیبہ نے بواسطۂ ابوالاحوص۔ از۔ منصور۔ از۔ مجاہد۔ از۔ ابی ہریرہؓ روایت کی ہے کہ " جس وقت فاتحۃ الکتاب کا نزول ہُوا تھا اُس وقت شیطان صدمہ و رنج کے باعث چیخ اٹھا تھا اور اِس سورۃ کا نزول مدینہ میں ہُوا تھا۔" مگر اس میں احتمال ہے کہ حدیث کا آخری جملہ مجاہد کے قول سے لیکر یہاں درج کر دیا گیا ہو۔ بعض علماء اس طرف گئے ہیں کہ سورۃ الفاتحہ کا نزول

دو مرتبہ ہُوا پہلی بار مکّہ میں اور دوسری مرتبہ مدینہ میں اور اِس تکرار نزول سے اُس کی عظمت و بزرگی میں مبالغہ کرنا مقصود تھا اور سورۃ الفاتحہ کے بارہ میں ایک چوتھا قول اور بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ اُسکا نزول آدھی آدھی کر کے دو مرتبہ میں ہُوا تھا۔ نصف اول مکّہ میں اور نصف اخیر مدینہ میں نازل ہوئی۔ اِس قول کو ابو اللیث سمرقندی نے بیان کیا ہے ۔

سُورۃ النساء | نُحّاس نے کہا ہے کہ یہ سورۃ مکیّہ ہے۔ نُحّاس اپنے اِس قول کی سند میں آیۂ کریمہ اِنَّ اللّٰہَ یَامُرُکُمْ ۔ الآیہ "کو پیش کرتا ہے جو باتفاق سب کے نزدیک خاص مکّہ میں۔ کلید خانہ کعبہ کی بابت نازل ہوئی تھی۔ مگر نُحّاس کی یہ دلیل سخت بُودی اور بھُسپھسی ہے کیونکہ کسی ایک یا چند آیتوں کے مکّہ میں نازل ہونے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ ایک لمبی چوڑی سورۃ جس کا بڑا ملکہ بیشتر حصّہ مدینہ میں نازل ہُوا ہے مکیّہ بنجائے !! پھر خصوصاً اِس حالت میں جب کہ قول راجح سے ہجرت کے بعد نازل ہونے والے حصّہ قرآن کا مَدَنی ہونا تسلیم کر لیا گیا ہے ۔ غرضیکہ جو شخص سورۃ النّساء کی آیتوں کے اسباب نزول پر نظر ڈالے گا اُسے خود بخود نُحّاس کے قول کی تردید معلوم ہو جائے گی اور علاوہ ازیں اُس کی تردید اُس حدیث سے بھی ہوتی ہے جسے بخاریؒ نے بی بی عائشہؓ سے روایت کیا ہے ۔ بی بی عائشہؓ نے فرمایا "سورۃ البقر اور سورۃ النساء اُس وقت نازل ہوئی تھیں جب کہ میں رسول اللہ صلعم کے پاس تھی ۔" اور یہ بات باتفاق ثابت ہے کہ بی بی صاحبہ رسول پاک کے گھر ہجرت کے بعد ہی آئی تھیں ۔ پھر ایک ضعیف قول یہ بھی ہے کہ سورۃ النساء کا نزول ہجرت کے قریب یا بوقت ہجرت ہُوا تھا ۔

سُوْرۃ یُونسؑ | مشہور قول تو یہ ہے کہ وہ مکیّہ ہے ۔ اور ابن عباسؓ سے اِسکے بارہ میں دو روایتیں آئی ہیں اِس لئے اِس کی نسبت سابق میں وارد ہونے والے آثار سے تو اِس کے مکیّہ ہونے ہی کا ثبوت ملتا ہے ۔ اور اِس اثر کو۔ ابن مردویہ نے عوفی کے طریق سے ابن عباسؓ ہی سے ۔ اور بطریق ابن جریج بواسطۂ عطاء ابن عباسؓ سے ۔ پھر خصیف کے طریق پر بواسطۂ مُجاہد ابن زبیرؓ سے ۔ روایت کیا ہے ۔ اور عثمان بن عطاء کے طریق پر بواسطۂ عطاء ابن عباسؓ سے یہ روایت کی ہے کہ "سورۃ یُونس" مَدَنیّہ ہے ۔ لیکن مشہور قول کی تائید اُس حدیث سے ہوتی ہے جسے ابن ابی حاتم نے ضحّاک کے طریقہ پر ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ "ابن عباسؓ نے فرمایا "جس وقت خداوند کریم نے محمد صلعم کو رسول بنا کر ہدایت خلق کا حکم دیا اور اہل عرب نے اس بات کو ماننے سے انکار کیا یا جن لوگوں نے اہل عرب میں سے اِس بات کو نہیں مانا تھا اُنھوں نے کہا " اللہ کا مرتبہ اِس سے کہیں بڑا ہے کہ اُس کا رسول ایک انسان ہو ۔" تو اُس وقت خدا نے یہ آیت " اَکَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا ۔ الآیۃ " نازل فرمائی ۔

سُورۃ الرّعد پہلے مجاہد کے طریق سے بروایت ابن عباسؓ اور بروایت علی بن ابی طلحہ یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ یہ سورۃ مکیّہ ہے۔ مگر اور باقی آثار اِس کے مدنی ہونے کا اظہار کرتے ہیں۔ ابن مردویہ دوسرے شق کو یعنی اِس کے مدنی ہونے کو عوفی کے طریق پر ابن عباس سے ابن جریج کے طریق پر عثمان بن عطاء سے بواسطۂ عطاء از ابن عباسؓ۔ اور مجاہد کے طریق پر ابن الزبیرؓ سے روایت کرتا ہے اور ابوالشیخ بھی ابن مردویہ ہی کی طرح قتادہ سے اِس کی روایت کرتا ہے۔ اور پہلی شق یعنی اِس سورۃ کا مکّی ہونا سعید بن جُبیر سے مروی ہے۔ اور سعید بن منصور اپنے سُنن میں لکھتا ہے "مجھ سے ابو عوانہ نے بواسطۂ اَبی بِشر روایت کی ہے کہ اَبی بشر نے سعید بن جُبیرؓ سے باریتعالٰے کے قول "وَمَنْ عِنْدَهٗ عِلْمُ الْكِتَابِ" کی نسبت یہ دریافت کیا کہ آیا اِس سے عبداللہ بن سلام مراد ہے؟ تو ابن جُبیرؓ نے اُس کو جواب دیا "یہ کیونکر ہوسکتا ہے؟ کیونکہ یہ سورت تو مکیّہ ہے۔" اب رہی اِس قول کی تائید کہ یہ سورۃ مدنیّہ ہے تو اِس کے بارہ میں وہ حدیث پیش کیجاتی ہے جسے طبرانی وغیرہ نے انسؓ سے روایت کیا ہے کہ "خداوندکریم کا قول اللّٰہُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ اُنْثٰى ۔تا۔ وَهُوَ شَدِيْدُ الْمِحَالِ۔ اَربد بن قیس اور عامر بن الطفیل کے قِصّہ میں اُس وقت نازل ہُوا تھا جب کہ وہ دونوں مدینہ میں رسول اللہ صلعم کے پاس حاضر ہوئے تھے۔" اور جس قول سے یہ اختلاف دور ہوسکتا ہے وہ یہ ہے کہ سورۃ الرّعد بجز اُس کی چند آیتوں کے اور باقی مکیّہ ہے +

سُورۃ الحج بیشتر طریق مجاہد سے بروایت ابن عباسؓ یہ بات بیان ہوچکی ہے کہ یہ سورۃ مکیّہ ہے مگر اِس کی چند آئتیں جن کو اُسی روایت میں راوی نے مستثنےٰ کردیا تھا۔ اور اُس حدیث کے علاوہ باقی آثار اِس کو مدنیّہ بتاتے ہیں۔ ابن مردویہ بطریق عوفی ابن عباسؓ سے۔ بہ طریق ابن جریج و عثمان بواسطۂ عطاء ابن عباسؓ ہی سے۔ اور۔ بہ طریق مجاہد ابن زبیرؓ سے روایت کرتا ہے کہ یہ سورۃ مدنیّہ ہے۔ ابن الغرس اپنی کتاب احکام القرآن مین بیان کرتا ہے "ایک ضعیف قول یہ ہے کہ سورۃ الحج مکیّہ ہے مگر "هٰذٰنِ خَصْمٰنِ" سے آخیر آیات تک مدنیّہ میں نازل ہوئیں اور ایک قول یہ ہے کہ اُس کی دس آیتیں مدنی ہیں۔ اور بقول دیگر یہ پوری سورۃ مدنی ہے باستثنائے چار آیتوں "وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ ۔سے۔ عَقِيْمٍ" تک۔ یہ قول قتادہؓ اور چند دوسرے لوگوں کا بھی ہے۔ پھر ایک قول میں کُل سورۃ کا مدنی ہونا آیا ہے اور اِس کا قائل ضحّاک ہے یا اور لوگ بھی۔ مگر جمہور اِس بات کے قائل ہیں کہ یہ سورت مِلی جُلی ہوئی ہے کچھ آئتیں اِس کی مکّی ہیں اور بعض آئتیں مدنی۔" ابن الغرس نے جس قول کی نسبت جمہور کی طرف کی ہے اِس کی تائید یوں بھی بہم پہنچتی ہے کہ سورۃ الحج کی بہت سی آیتوں کے بارہ میں اُن کا مدینہ میں نازل ہونا

وابد ہوا ہے اور اس کا بیان ہم اسباب نزول کی بحث میں کرینگے +

سُورۃ الفرقان ابن الغرس کہتا ہے "جمہور اس بات کے قائل ہیں کہ یہ سورۃ مکیہ ہے" اور ضحاک اس کو مدنیہ بتاتا ہے +

سورۃ یٰسٓ ابوسلیمان الدمشقی نے ایک ایسا قول بیان کیا ہے جو اس سورۃ کے مدنیہ ہونے کا مثبت ہے لیکن وہ کوئی مشہور قول نہیں +

سورۃ ص جعبری ایک ایسا قول بیان کرتا ہے جو اس سورۃ کو مدنیہ قرار دیتا ہے لیکن وہ قول گروہ اجماع کے قول سے بالکل مختلف ہے کیونکہ اُن کے نزدیک اس سورۃ کا مکیہ ہونا مُسلّم ہے +

سورۃ محمدؐ نسفی نے اس کے متعلق ایک غریب قول بیان کیا ہے جو اس کے مکیہ ہونے کا مثبت ہے +

سورۃ الحجرات بقول شاذ مکیہ ہے ورنہ مدنیہ +

سورۃ الرحمٰن جمہور کی رائے میں یہ سورۃ مکیہ ہے اور یہی بات ٹھیک بھی ہے کیونکہ اس کی دلیل ترمذی اور حاکم کی وہ روایت ہے جو اُنھوں نے جابرؓ سے بیان کی ہے "جابرؓ نے کہا" جس وقت رسول اللہ صلعم نے اپنے اصحاب کے روبرو سورۃ الرحمٰن کی تلاوت فرمائی تو اُس کی تلاوت سے فارغ ہو کر صحابہ سے ارشاد کیا "کیا وجہ ہے کہ تم لوگ بالکل ساکت رہے؟ بیشک قوم جن جواب دینے میں تم سے بہتر تھی کیونکہ میں نے اُن کے سامنے کسی مرتبہ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ" نہیں پڑھی مگر یہ کہ اُنھوں نے اس کے جواب میں کہا "وَلَا بِشَيْءٍ مِنْ نِعَمِكَ رَبَّنَا نُكَذِّبُ فَلَكَ الْحَمْدُ" حاکم کہتا ہے "یہ حدیث صحیح ہے شیخین کی شرط پر" اور یہ ظاہر ہے کہ قوم جن کا قصہ مکہ میں واقع ہوا تھا۔ پھر اُس سے بھی بڑھکر صریح دلیل اُس روایت سے بہم پہنچتی ہے جسے احمد نے اپنے مسند میں جید سند کے ساتھ اسماء بنت ابی بکرؓ سے بیان کیا ہے۔ اسماءؓ نے کہا "میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو جب کہ آپ اعلان نبوت کے حکم سے سرفراز نہیں ہوئے تھے رُکن (یمانی) کی طرف نماز پڑھنے کی حالت میں "فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ" کی تلاوت کرتے سُنا تھا اور دیکھا تھا کہ مشرکین بھی اس کو سنتے تھے۔" اس حدیث سے یہ دلیل نکلتی ہے کہ سورۃ الرحمٰن کا نزول سورۃ الحجر سے بھی پہلے ہوا ہے +

سورۃ الحدید ابن الغرس کہتا ہے "جمہور تو اس سورۃ کو مدنیہ بتاتے ہیں مگر ایک جماعت اس کے مکیہ ہونے کی مدعی ہے۔ لیکن اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہو سکتا کہ اس

سورۃ میں قرآن تو مدنی ہے تاہم اُس کا آغاز مکی ہونے سے بہت کچھ پتا چلتا ہے۔" میرے نزدیک ابن الغرس نے جو خیال ظاہر کیا ہے یہ واقعی درست اور ٹھیک ہے کیونکہ بزار اور دیگر محدثین کے مُسند میں عمر بن الخطابؓ سے مروی ہے کہ "وہ اسلام لانے سے قبل اپنی بہن کے گھر گئے تو یکایک اُن کی نظر ایک لکھے ہوئے ورق پر پڑی جس میں سورۃ الحدید کا آغاز لکھا تھا اور انھوں نے اُس کو پڑھا اور یہی امر اُنکے اسلام لانے کا سبب ہوگیا۔" اس کے علاوہ حاکم اور دیگر لوگوں نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا۔ "عمرؓ کے اسلام لانے اور اِس آیت وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ۔ الآیۃ" کے نزول میں صرف چار سال کا زمانہ بیچ پڑا ہے۔ اور یہ آیت خداوند پاک نے مشرکین مکہ کو سرزنش کرنے کے لئے نازل فرمائی تھی ❖

سُورۃ الصّف | قول مختار یہ ہے کہ یہ سورۃ مدنیہ ہے ابن الغرس نے اِس قول کو جمہور کی جانب منسوب کیا ہے اور اِسے مُرجّح بتاتا ہے۔ ابن الغرس کے قول کی دلیل اُس قول سے بھی بہم پہنچتی ہے جیسے حاکم وغیرہ نے عبداللہ بن سلام سے نقل کیا ہے کہ "عبداللہ بن سلام نے کہا" "ہم چند لوگ اصحاب رسول اللہ باہم مِلکر بیٹھے اور آپس میں باتیں کرنے لگے اثنائے کلام میں ہماری زبان سے نکلا کہ اگر ہمیں یہ معلوم ہو سکتا کہ خدا کو کونسا کام زیادہ پسند ہے تو ہم اُسی کو کیا کرتے۔ ہماری اِس گفتگو کے بعد خداوند پاک نے یہ سورۃ نازل فرمائی "سَبَّحَ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ۔ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ" یہانتک کہ یہ پوری سورت ایک ہی مرتبہ میں ختم کردی۔ عبداللہ بن سلام نے کہا "پھر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلّم نے ہم کو یہ سورۃ ختم تک پڑھ کے سنادی" ❖

سُورۃ الجمعۃ | صحیح قول یہ ہے کہ یہ سورۃ مدنیہ ہے۔ بخاری نے ابی ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "ہم لوگ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ اسی اثنا میں آپ پر سورۃ الجمعہ نازل ہوئی اور یہ آیت "وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ" سُن کر میںنے رسول اللہ صلعم سے عرض کیا۔ "یارسول اللہ! وہ کون لوگ ہیں؟" "۔ آخر حدیث تک۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ ابوہریرہؓ ہجرت نبوی صلعم کے ایک مدت بعد مشرف باسلام ہوئے تھے۔ اور اِس سورۃ کی آیت "قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا" میں یہودیوں کی جانب خطاب ہے جو مدینہ میں آباد تھے۔ اور سورۃ کا پچھلا حصہ اُن لوگوں کے بارہ میں نازل ہوا ہے جو حسب تشریح صحیح حدیثوں کے حالتِ خطبہ میں قافلہ کی آمد دیکھکر مسجد سے چلے گئے تھے۔ بہرحال اِن سب وجوہ سے سورۃ الجمعہ کا ازسرتاپا مدنیہ ہونا ثابت ہورہا ہے ❖

سُورۃ التغابن اس کے بارہ میں دو قول ہین ایک مَدَنی ہونے کا اور دوسرا مکّی ہونے کا مگر اُس کا پچھلا حصّہ مکّی ہونے سے مستثنیٰ اور باتفاق مَدَنی ہے +

سُورۃ الملک اس کے بارہ میں ایک بالکل انوکھا قول مَدَنیہ ہونے کا وارد ہُوا ہے +

سُورۃ الانسان ایک قول میں مَدَنیہ اور دوسرے غریب قول کے رو سے مکیہ ہے مگر ایک آیت اس میں سے مستثنیٰ کی جاتی ہے یعنی "وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ اٰثِمًا اَوْ كَفُوْرًا"۔ (اسکو سُورۃ الدّھر بھی کہتے ہین) +

سورۃ المطففین ابن الغرس کہتا ہے "ایک قول یہ ہے کہ سورۃ المطففین مکیّہ ہے اور اس کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ اس سورۃ مین اَساطیر کا ذکر آیا ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ مَدَنیہ ہے کیونکہ مدینہ کے رہنے والے سب سے بڑھکر تول ناپ میں کمی کیا کرتے تھے۔ اور تیسرا قول یہ ہے کہ بجز قصّہ تطفیف کے باقی سورۃ مکّہ مین نازل ہوئی تھی۔ پھر چوتھا قول ایک جماعت کا یون ہے کہ یہ سورۃ مکّہ اور مدینہ کے مابین نازل ہوئی ہے۔" میرے نزدیک نسائی وغیرہ کی وہ حدیث جسے اُنھوں نے سَنَدِ صحیح کے ساتھ ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے۔ اِس بات کی زبردست دلیل ہوسکتی ہے کہ سورہ المطففین کا نزول مدینہ ہی مین ہُوا۔ اور حدیث حسب ذیل ہے۔ "ابن عباسؓ نے کہا ہے" جس وقت نبی صلعم مدینہ میں تشریف لائے تو یہاں کے رہنے والے تول اور ناپ کے بارہ میں بڑے بُرے لوگ تھے اِس لئے اللہ پاک نے "وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِيْنَ" نازل فرمائی اور اس سے مدینہ والوں کی خراب عادت جاتی رہی +

سُورۃ الاعلیٰ جمہور اِس کو مکیّہ مانتے ہیں اور ابن الغرس کہتا ہے کہ "اس مین نماز عید اور صدقۂ فطر کا ذکر آنے کے باعث ایک قول اس کے مَدَنیہ ہونے کا آیا ہے" مگر اس کی تردید اُس حدیث سے ہوئی جاتی ہے جسے بخاریؒ نے بَراء بن عازبؓ سے روایت کیا ہے کہ بَراءؓ نے کہا "سب سے پہلے ہمارے یہاں اصحاب نبی صلے اللہ علیہ وسلم میں سے مصعب بن عمیرؓ۔ اور ابن اُمّ مکتومؓ آئے اور ہم کو قرآن پڑھانے لگے۔ پھر اِن کے بعد عمارؓ۔ اور۔ بلالؓ۔ اور۔ سعدؓ آئے بعد ازآن عمر بن الخطابؓ بیس ساتھیوں سمیت آئے اور اِن کے بعد خود نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے تشریف لاکر ہمیں عزت بخشی۔ میں نے کبھی اہل مدینہ کو ایسی خوشی مناتے نہیں دیکھا جیسی خوشی اُنھوں نے رسول اللہ صلعم کی آمد کے وقت ظاہر کی اور رسول اللہ صلعم کے آتے ہی سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰى ایسی ہی دیگر چند سورتوں کے ساتھ پڑھی گئی +

سُورۃ الفجر اس کے بارہ میں دو قول ہیں جن کو ابن الغرس نے بیان کیا ہے۔ وہ کہتا ہے۔ ابو حیّان اور جمہور نے اِس کو مکیّہ بتایا ہے +

سورۃ البلد ابن الغرس اس کی بابت بھی دو قول آنے کا ذکر کرتا ہوا کہتا ہے کہ خداوند کریم کا "بِهٰذَا الْبَلَدِ" کہنا اس سورت کے مدنی ہونے کی تردید کرتا ہے +

سورۃ اللیل مشہور تر قول اس کے مکیہ ہونے پر دلالت کرتا ہے مگر اس کے سببِ نزول میں "نخلہ" کا قصہ آنے سے بعض لوگ اسے مدنیہ کہنے لگے۔ قصہ "نخلہ" کا ذکر ہم اسباب نزول کے ذیل میں کرینگے۔ اور ایک قول اس کی بابت یہ بھی ہے کہ اس میں مکی اور مدنی دونو قسم کی آیتیں شامل ہیں +

سورۃ القدر اس کی بابت دو قول آئے ہیں مگر اکثر لوگ اس کے مکیہ ہونے کے قائل ہیں۔ اس کے مدنیہ ہونے کا استدلال اس حدیث سے ہوتا ہے جسے ترمذی اور حاکم نے حسن بن علیؓ سے روایت کیا ہے کہ "نبی صلعم نے بنی اُمیہ کو اپنے منبر پر (خواب میں) دیکھا تو آپ کو یہ بات ناگوار ہوئی پھر اس کے بعد انا اعطیناك الکوثر۔ اور انّا انزلناہُ فی لیلۃ القدر۔ کی سورتیں نازل ہوئیں "تا آخر حدیث۔" المزی کہتا ہے کہ یہ حدیث مُنکر ہے +

سُورۃ لَمْ یَکُنْ بقول ابن الغرس مشہور ترین حیثیت سے یہ سورۃ مکیہ ہے مگر میں کہتا ہوں کہ جسوقت اس قول کے مقابلہ میں احمد کی وہ روایت لائی جائے جسے اُس نے ابی حبۃ البدری سے روایت کیا ہے کہ "رسول اللہ صلعم نے فرمایا جس وقت سورۃ "لَمْ یَکُنِ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا" آخر تک نازل ہوئی تو جبریلؑ نے مجھ سے کہا۔ (یا رسول اللہ صلعم) آپ کا پروردگار آپ کو حکم دیتا ہے کہ آپ اسے اُبَیّ کے روبرو پڑھیئے۔ آخر حدیث تک" اور ابن کثیر نے اس بات کو یقینی مانا ہے کہ یہ سورۃ مدنیہ ہے اور اسی مذکورۂ بالا حدیث سے اِس بارہ میں استدلال کیا ہے +

سُورۃ زلزلہ اس کے بارہ میں دو قول آئے ہیں اور اس کے مدنیہ ہونے پر اُس حدیث کے ساتھ استدلال کیا جاتا ہے جس کو ابن ابی حاتم نے ابی سعید خدریؓ سے روایت کیا ہے کہ اُنھوں نے کہا "جسوقت آیہ کریمہ" "فَمَنْ یَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَیْرًا یَّرَهٗ" "الآیہ نازل ہوئی تو میں نے عرض کیا "یا رسول اللہ! صلعم بیشک میں اپنے عمل کو دیکھنے والا ہوں گا۔ آخر حدیث تک۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ابو سعیدؓ مدینہ ہی میں تھے اور وہ جنگ اُحد کے بعد سنّ بلوغ کو پہنچے تھے +

سورۃ والعادیات اس کے بارہ میں دو قول ہیں اور اس کے مدنیہ ہونے پر اُس حدیث سے استدلال کیا جاتا ہے جسے حاکم وغیرہ نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ اُنھوں نے کہا "رسول اللہ صلعم نے ایک فوجی جماعت کہیں ارسال کی تھی اور ایک مہینہ تک اُس گروہ

کی کوئی خبر نہیں آئی چنانچہ اُس وقت "وَالْعٰدِیٰتِ" کا نزول ہوا۔ آخر حدیث تک"۔ +

سورۃ الہٰکم مشہور تر بات تو یہ ہے کہ یہ سورۃ مکیہ ہے اور اس کے مدنیہ ہونے پر جو قولِ مختار ہے وہ حدیث دلالت کرتی ہے جیسے ابن ابی حاتم نے بریدہؓ سے روایت کیا ہے کہ "یہ سورۃ دو انصاری قبیلوں کے بارہ میں نازل ہوئی جنھوں نے باہم ایک دوسرے پر فخر جتایا تھا۔ آخر حدیث تک"۔ اور قتادہؓ سے مروی ہے کہ یہ سورۃ یہودیوں کے بارہ میں نازل ہوئی ہے۔ بخاری نے اُبَیّ بن کعبؓ سے روایت کی ہے کہ "ہم اُس وقت تک "لَوْ کَانَ لِابْنِ اٰدَمَ وَادٍ مِنْ ذَهَبٍ" کو قرآن ہی کا حصہ خیال کیا کرتے تھے جب تک کہ سُوْرَۃُ الہٰکُمُ التَّکَاثُر" نازل نہیں ہوئی تھی"۔ اور ترمذی نے علیؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "جب تک یہ سورۃ نازل نہیں ہوئی تھی اُس وقت تک ہم لوگوں کو عذاب قبر کے بارہ میں برابر شک ہی رہا کرتا تھا"۔ اور عذاب قبر کا ذکر مدینہ ہی میں ہُوا تھا جیسا کہ صحیح حدیث میں یہودیہ عورت کے قصّہ کے ساتھ وارد ہوا ہے +

سُوْرَۃُ اَرَءَیْتَ اس کی بابت بھی دو قول آئے ہیں جن کو ابن الغرس نے بیان کیا ہے

سُوْرَۃُ الکوثر درست یہ ہے کہ یہ سورۃ مدنیہ ہے اور نووی نے شرح مُسْلِم میں بذریعہ اُس حدیث کے اِسی امر کو ترجیح دی ہے جس حدیث کو مُسْلِم نے اَنَسؓ سے روایت کیا ہے۔ "اَنَسؓ نے کہا" اسی اثناء میں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہمارے مابین تشریف فرما تھے یکایک آپ پر ایک نیند کی جھپکی طاری ہوئی اور اس کے بعد آپ نے تبسّم فرماتے ہوئے سر اُٹھا کر ارشاد کیا "مجھ پر اسی وقت از سرِ نو ایک سورۃ نازل ہوئی ہے پھر آپ نے پڑھا "بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۞ اِنَّآ اَعْطَیْنٰكَ الْکَوْثَرَ" یہاں تک کہ اس سورۃ کو ختم کر دیا۔" آخر حدیث تک" +

سُوْرَۃُ الاخلاص اس کی بابت دو قول ہیں جن کی باعث وہ دو متعارض حدیثیں ہیں جو اس سورۃ کے سبب نزول میں وارد ہوئی ہیں۔ اور بعض لوگوں نے اُن دونوں حدیثوں کا اختلاف اِس طرح پر دور کرنا چاہا ہے کہ وہ اِس سورۃ کے دوبارہ نازل ہونے کے قائل بنے ہیں۔ پھر بعد میں مجھ پر اس سورۃ کے مُدنیہ ہونے کی ترجیح عیاں ہو گئی جسے میں اسباب نزول کے بیان میں تحریر کرونگا +

معوذتین قولِ مختار یہ ہے کہ یہ دونوں سورتیں مَدَنیہ ہیں کیونکہ اِن کا نزول لَبید بن اعصم کے قصّہ سحر میں ہُوا تھا جیسا کہ بیہقی نے کتاب الدلائل میں اُس حدیث کی روایت کی ہے +

جادو ۱۲

فصل مکّی سورتوں میں شامل مدنی آیات کا بیان

بیہقی کتاب الدلائل میں لکھتے ہیں کہ "بعض اُن سورتوں میں جن کا نزول مکّہ میں ہُوا تھا چند آیتیں ایسی بھی ہیں جو مدینہ میں نازل ہوئیں پھر اُن کو مکّی سورتوں کے ساتھ ملحق کر دیا گیا۔" ابن الحصّار کہتا ہے کہ مکّی اور مدنی سورتوں میں سے ہر ایک قسم کی سورتوں میں کچھ آیتیں مستثنیٰ بھی ہیں۔ وہ کہتا ہے " لیکن بعض آدمی ایسے ہیں جنھوں نے آیات کے مستثنےٰ کرنے میں نقل کو ترک کر کے اجتہاد پر اعتماد کیا ہے "۔ ابن حجرؒ شرح بخاری میں بیان کرتے ہیں کہ بعض اماموں نے اُن آیتوں کے بیان کرنے کی معقول کوشش کی ہے جو مکّی سورتوں میں مدینہ کی نازل شدہ واقع ہیں، مگر اس کے برعکس یعنی یہ کہ کوئی سورۃ مکّہ میں نازل ہونی آغاز ہوئی ہو اور پھر اُس کے نزول میں دیر واقع ہو کر اُس کا خاتمہ مدینہ میں ہُوا ہو۔ تو یہ بات شاذ و نادر ہے۔ اور میں ذیل میں دونوں اقسام کی سورتوں سے جسقدر مستثنےٰ آیتوں کا مجھے علم حاصل ہُوا ہے اُنھیں بالاستیعاب درج کرونگا لیکن اس بارہ میں میرا مسلک پہلی اصطلاح کے مطابق ہوگا یعنی اُن ملحق مدنی آیات کا بیان کرنا جو مکّی سورتوں میں شامل کر دی گئی ہیں اور اصطلاح ثانی سے مجھے کوئی تعلق نہ ہوگا۔ اور بوجہ ابن الحصّار کے سابق قول کے میں دلائل استثناء کی طرف بھی اجمالی طور پر اشارہ کرتا جاؤں گا مگر اُن کے بلفظہ بیان کرنے سے بخیال اختصار پرہیز رکھوں گا اور اُن کی تفصیل اپنی کتاب اسباب النزول کے لئے رہنے دُوں گا +

سُورۃ الفاتحہ پہلے ہم ایک قول بیان کر آئے ہیں کہ اس سورۃ کا نصف حصّہ مدینہ میں نازل ہُوا تھا اور بظاہر وہ پچھلا نصف حصّہ معلوم ہوتا ہے لیکن اس قول کی کوئی دلیل دستیاب نہیں ہوتی +

سُورۃ البقرۃ اس میں سے صرف دو آیتیں مستثنےٰ کی گئی ہیں (۱) "فَاعْفُوْا وَاصْفَحُوْا" اور (۲) "لَيْسَ عَلَيْكَ هُدٰهُمْ" +

سُورۃ الانعام ابن الحصّار کہتا ہے " اس سورۃ میں سے نو آیتیں مستثنیٰ کی گئی ہیں مگر اس قول کی تائید کسی صحیح نقل سے نہیں ہوتی خصوصاً اُس حدیث کے موجود ہوتے جو اس سورۃ کے ایکبارگی نازل ہونے کا ثبوت دیتی ہے اور بھی کوئی بات مانی نہیں جا سکتی میں کہتا ہوں ابن عباسؓ سے صحیح نقل میں "قُلْ تَعَالَوْا" سے تین آیتوں کے آخر تک استثناء کا ثبوت ملتا ہے جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا اور باقی آیتوں کی نسبت یہ معلوم ہُوا ہے کہ "وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ"

بروایت اُس حدیث کے جسے ابن ابی حاتم نے روایت کیا ہے مالک ابن الصیف کے بارہیں نازل ہوئی تھی - اور آیت "وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰی عَلَی اللّٰہِ کَذِبًا" دو آیتوں تک مسیلمہ کذاب کی بابت نازل ہوئیں اور یہ آیات کریمات بھی "اَلَّذِیْنَ اٰتَیْنٰھُمُ الْکِتٰبَ یَعْرِفُوْنَہٗ الآیۃ" اور "وَالَّذِیْنَ اٰتَیْنٰھُمُ الْکِتٰبَ یَعْلَمُوْنَ اَنَّہٗ مُنَزَّلٌ مِّنْ رَّبِّکَ بِالْحَقِّ" اور ابوالشیخ نے کلبی سے روایت کی ہے کہ "سورۃ الانعام کُل مکّہ میں نازل ہوئی بجز دو آیتوں کے کہ وہ مدینہ میں ایک یہودی شخص کی بابت نازل ہوئی تھیں اور وہ ایسا شخص تھا جس نے کہا تھا "مَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ عَلٰی بَشَرٍ مِّنْ شَیْءٍ"۔ اور فریابی کہتا ہے کہ مجھ سے سُفیان نے بواسطۂ لیث - بشرؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا - "سورۃ الانعام مکیہ ہے مگر اُس کی دو آیتیں یعنی "قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ" اور ایک اس کے بعد کی آیت - کہ یہ دونوں مدنی ہیں +

سُورۃ الاعراف | ابوالشیخ اور ابن حبان - قتادہؓ سے روای ہیں کہ اُنھوں نے کہا سورۃ الاعراف مکیہ ہے مگر اُس کی ایک آیت "وَاسْئَلْھُمْ عَنِ الْقَرْیَۃِ الآیۃ" اور دیگر لوگوں میں سے کسی نے کہا ہے کہ اس آیت سے "وَاِذْ اَخَذَ رَبُّکَ مِنْۢ بَنِیْٓ اٰدَمَ الآیۃ - تک مدنی ہے

سُورۃ الانفال | اس میں صرف ایک آیت "وَاِذْ یَمْکُرُ بِکَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا - الآیۃ - مستثنیٰ کی گئی ہے - مقاتل کہتا ہے کہ یہ مکّہ میں نازل ہوئی تھی - میں کہتا ہوں مقاتل کے اس قول کی تردید اُس حدیث سے ہوتی ہے جس کی روایت ابن عباسؓ سے صحیح ہوئی ہے کہ یہی آیت بعینہا مدینہ میں نازل ہوئی جیساکہ ہم نے اسباب النزول میں روایت کیا ہے اور بعض لوگوں نے آیت کریمہ "یٰٓاَیُّھَا النَّبِیُّ حَسْبُکَ اللّٰہُ - الآیۃ" کو مستثنیٰ کیا ہے اور ابن العربی وغیرہ نے اس کی تصحیح بھی کی ہے میں کہتا ہوں کہ اس کی تائید اُس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کی روایت بزّار نے ابن عباسؓ سے کی ہے کہ یہ آیت اُس وقت نازل ہوئی جب کہ عمرؓ اسلام لائے تھے +

سُورۃ براءۃ | ابن الغرس کہتا ہے یہ سورۃ مدنیہ ہے مگر دو آیتیں "لَقَدْ جَآءَکُمْ رَسُوْلٌ" اِلی آخرِہا - اس سے مستثنےٰ ہیں + میں کہتا ہوں یہ قول عجیب و غریب ہے بھلا جب کہ ایک طرف اس سورۃ کا سب سے آخر میں نازل ہونا ثابت ہوچکا ہے تو یہ کیونکر صحیح ہو سکتا ہے کہ اس کی دو آیتیں کی ہوں ؟ + اور بعض علماء نے "مَا کَانَ لِلنَّبِیِّ - الآیۃ" کو اس میں سے مستثنیٰ کیا ہے بدیں وجہ کہ اس کے شان نزول کی بابت وارد ہوا ہے کہ یہ آیت رسول اللہ صلعم کے اُس قول پر نازل ہوئی تھی جو آپ نے اپنے چچا ابی طالب کی نسبت فرمایا تھا کہ "جبتک میں منع نہ کیا جاؤں اُس وقت تک تمہارے لئے طلب مغفرت کرتا رہوں گا +

سُورۃ یُونس | اس میں سے "فَاِنْ کُنْتَ فِیْ شَکٍّ" دو آیتوں تک مستثنیٰ کی گئی ہیں اور

آیۂ کریمہ "وَمِنْهُمْ مَنْ يُّؤْمِنُ بِهٖ - اَلایۃ بھی کہا گیا ہے کہ یہ آیت یہودیوں کے بارہ میں نازل ہوئی تھی۔ اور ایک قول ہے کہ یہ سورۃ ابتدا سے لے کر چالیس آیتوں کے آغاز تک مکی ہے اور باقی مَدَنی اس قول کو ابن الغرس اور سخاوی نے کتاب جمال القرآء میں بیان کیا ہے +

سُوْرَۃ ھُوْدٌ | اِس میں سے تین آیتیں (۱) فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ - (۲) اَفَمَنْ كَانَ عَلٰى بَيِّنَةٍ مِّنْ رَّبِّهٖ (۳) اَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ - مستثنےٰ کی گئی ہیں۔ میں کہتا ہوں تیسری آیت کے مَدَنی ہونے کی دلیل وہ روایت ہے جو کئی طریقوں سے صحیح ہوئی ہے اور بتاتی ہے کہ یہ آیت مدینہ میں ابی اُلیُسر کے حق میں نازل ہوئی تھی +

سورۃ یوسف | بقول ابوحیان اس کے شروع سے تین آیتیں مُستثنےٰ کی گئی ہیں مگر ابوحیان کا یہ قول سخت کمزور اور ناقابل التفات ہے +

سورۃ الرعد | ابوالشیخ نے قتادہؓ سے روایت کی ہے کہ قتادہؓ نے کہا "سورۃ الرّعد مَدَنیّہ ہے مگر ایک آیت " وَلَا يَزَالُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا تُصِيْبُهُمْ بِمَا صَنَعُوْا قَارِعَةٌ - اَلایۃ۔ اور اس قول کے لحاظ سے کہ یہ سورۃ مکیہ ہے قول باریتعالےٰ " اَللّٰهُ يَعْلَمُ - لغایت - وَهُوَ شَدِيْدُ الْمِحَالُ " مستثنیٰ کیا جائے گا جیسا کہ سابق میں بیان ہوچکا ہے اور یہ آیت سورۃ میں سب سے آخیر ہے۔ کیونکہ ابن مردویہ نے جندبؓ سے روایت کی ہے کہ جُندبؓ نے کہا "عبداللہ بن سلام آیا اور دروازۂ مسجد کے دونوں بازووں کو تھام کر کہنے لگا۔ "لوگو میں تم کو خدا کی قسم دے کر دریافت کرتا ہوں کہ آیا تُم اس بات کو جانتے ہو کہ جس شخص کے بارہ میں آیۃ " وَمَنْ عِنْدَهٗ عِلْمُ الْكِتٰبِ " نازل ہوئی وہ کہاں ہے؟ - "لوگوں نے جواب دیا کہ ہاں بیشک" +

سُورۃ ابراھیم | ابوالشیخ نے قتادہؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا " سورۃ ابراہیم مکیہ ہے بجز دو آیتوں کے کہ وہ مَدَنی ہیں " اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ بَدَّلُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ كُفْرًا - سے فَبِئْسَ الْقَرَارُ " تک +

سورۃ الحجر | بعض لوگوں نے اِس میں سے ایک آیت " وَلَقَدْ اٰتَيْنٰكَ سَبْعًا اَلایۃ" کو مُستثنیٰ کیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ سزاوار تو یہ تھا کہ قول باریتعالےٰ " وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِيْنَ اَلایۃ " اِس سے مُستثنےٰ کیا جاتا کیونکہ ترمذی وغیرہ نے اِس کے سبب نزول میں جو حدیث روایت کی وہ اِسی امر کو چاہتی ہے اور یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ اس آیت کا نزول نماز کی صف بندی کے بارہ میں ہوا ہے +

سُورۃ النحل | پہلے بروایت ابن عباسؓ یہ بیان ہوچکا ہے کہ اُنھوں نے اُس کے آخری حصہ کو مُستثنےٰ کیا ہے اور آگے چلکر سَفَر کے بیان میں وہ روایت بھی آئے گی جو اس قول

کی تائید کرتے ۔ اور ابوالشیخ نے شعبی سے روایت کی ہے کہ سورۃ النحل سب کی سب مکہ میں نازل ہوئی مگر یہ آیتیں "وَاِنْ عَاقَبْتُمْ" الآیۃ سے آخر سورۃ تک ۔ اور قتادہؒ سے روایت کی گئی ہے انھوں نے کہا "سورۃ النحل قول باریتعالےٰ "وَالَّذِیْنَ هَاجَرُوْا فِی اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوْا الآیۃ" سے آخر تک مدنی ہے اور اس سے پہلے کا حصہ آغاز سورۃ سے یہانتک مکی ہے اور اس کا مفصل بیان اوّل ما نزل کی نوع میں آئے گا کہ جابر بن زیدؓ سے مروی ہے "سورۃ النحل کی مکہ میں چالیس آیتیں نازل ہوئیں اور باقی سورۃ کا نزول مدینہ میں ہوا ۔ مگر اس کی تردید اس حدیث سے ہو جاتی ہے جسے احمد نے عثمان بن ابی العاص سے آیۃ "اِنَّ اللّٰهَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ" کے شان نزول میں روایت کیا ہے اور اُس کا ذکر ترتیب کی نوع میں آئے گا ۔

سُورۃ الاسراء اس میں سے "یَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ الآیۃ" ۔ بوجہ اُس روایت کے، جسے بخاری نے ابن مسعودؓ سے بیان کیا ہے مستثنیٰ ہوئی ہے اور وہ روایت یہ ہے کہ "یہ آیت مدینہ میں بجواب سوالِ اُن یہودیوں کے نازل ہوئی تھی جنہوں نے حقیقت روح کی بابت استفسار کیا تھا ۔ اور آیت کریمہ "وَاِنْ کَادُوْا لَیَفْتِنُوْنَكَ الآیۃ" سے تا قول باریتعالےٰ "اِنَّ الْبَاطِلَ کَانَ زَهُوْقًا" بھی مع قول باریتعالےٰ "لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ" الآیۃ ۔ اور ۔ "وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْیَا ۔ الآیۃ ۔ اور ۔ اِنَّ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهٖ ۔ الآیۃ ۔ کے اس سورۃ سے مستثنیٰ کی گئی ہیں جن کے وجوہ ہم نے کتاب اسباب النزول میں بیان کئے ہیں ۔

سُورۃ الکهف اس کے اول سے "جُرُزًا" تک ۔ پھر قول باریتعالےٰ "وَاصْبِرْ نَفْسَكَ ۔ الآیۃ ۔ اور ۔ "اِنَّ الَّذِیْنَ آمَنُوْا" ۔ سے آخر سورۃ تک ۔ مستثنیٰ کیا گیا ہے ۔

سُورۃ مریم اس میں آیۃ سجدہ اور "وَاِنْ مِّنْکُمْ اِلَّا وَارِدُهَا ۔ الآیۃ" مستثنیٰ ہے

سُورۃ طٰهٰ اس میں صرف "فَاصْبِرْ عَلٰی مَا یَقُوْلُوْنَ ۔ الآیۃ" مستثنیٰ کی گئی ہے میں کہتا ہوں مناسب یہ تھا کہ اس سے ایک آیت اور بھی مستثنیٰ کی جاتی ۔ کیونکہ بزار ۔ اور ابویعلیٰ نے ابی رافع سے روایت کی ہے کہ ابورافع نے کہا ۔ "نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے یہاں ایک مہمان آیا اور آپ نے مجھ کو ایک یہودی کے پاس اس غرض سے بھیجا کہ وہ ماہ رجب کی چاند رات تک کے لئے آپ کو کچھ آٹا اُدھار دے ۔ یہودی نے انکار کیا اور کہا نہیں مگر کسی چیز کو رہن رکھکر لے جاؤ میںنے واپس آکر رسول اللہ صلعم کو اسبات کی اطلاع دی تو آپ نے فرمایا "قسم ہے خدا کی بیشک میں امین ہوں آسمان پر اور امین ہوں زمین میں ۔ پھر میں ہنوز آپ کے پاس سے باہر نکلا بھی نہ تھا کہ یہ آیت نازل ہوئی ۔ "وَلَا تَمُدَّنَّ عَیْنَیْكَ اِلٰی مَا مَتَّعْنَا بِهٖۤ اَزْوَاجًا مِّنْهُمْ الآیۃ" ۔

سُورۃ الانبیا اس میں سے ایک آیت "اَفَلَا یَرَوْنَ اَنَّا نَاْتِی الْاَرْضَ ۔ الآیۃ" مُستثنٰی کی گئی ہے ÷

سُورۃ الحج اس کے مستثنیات کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ (دیکھو مختلف فیہ سورتوں کا بیان۔ مترجم) ÷

سُورۃ المومنون اس سے "حَتّٰی اِذَا اَخَذْنَا مُتْرَفِیْھِمْ ۔ سے ۔ قول باریتعالےٰ مُبْلِسُوْن" تک مُستثنٰے کیا گیا ہے ÷

سُورۃ الفرقان اس میں "وَالَّذِیْنَ لَا یَدْعُوْنَ ۔ سے ۔ رَحِیْمًا" تک مستثنٰے کیا گیا ہے

سُورۃ الشعراء ابن عباسؓ نے اس میں سے "وَالشُّعَرَاءُ یَتَّبِعُھُمُ الْغَاوُوْنَ" سے آخر سورۃ تک مستثنٰی کیا ہے جیسا کہ سابق میں بیان ہوا۔ اور اُن کے علاوہ اور لوگوں نے آیۃ کریمہ اَوَلَمْ یَکُنْ لَّھُمْ اٰیَۃً اَنْ یَّعْلَمَہٗ عُلَمَاءُ بَنِیْ اِسْرَائِیْلَ" کا بھی مستثنیات میں اضافہ کیا ہے۔ یہ ابن العرس کا بیان ہے ÷

سُورۃ القصص منجملہ اس کے "اَلَّذِیْنَ اٰتَیْنٰھُمُ الْکِتٰبَ ۔ سے ۔ قولہ تعالےٰ اَلْجَاھِلِیْنَ" تک یکیہ ہونے سے مستثنٰے کیا گیا ہے اور اس کی وجہ طبرانی کی وہ روایت ہے جسے اُنھوں نے ابن عباسؓ سے بیان کیا کہ "سورۃ القصص کی یہ آیت اور سورۃ الحدید کا خاتمہ اُن نجاشی کے ساتھیوں کے بارہ میں نازل ہوا تھا جو ملکِ حبش سے آکر واقعہ اُحد میں شریک ہوئے تھے۔" اس کے علاوہ سورۃ القصص میں سے قولِ باریتعالےٰ "اِنَّ الَّذِیْ فَرَضَ عَلَیْکَ الْقُرْاٰنَ الآیۃ ۔ بھی مستثنٰی کیا گیا ہے جس کی علت آگے بیان ہوگی ÷

سُورۃ العنکبوت اس کے شروع سے "وَلَیَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِیْنَ" تک بباعث اُس روایت کے جسے ابن جریر نے اس کے سبب نزول میں بیان کیا ہے مُستثنٰی کیا گیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ابن ابی حاتم کی روایتِ سببِ نزول کے اعتبار سے "وَکَاَیِّنْ مِّنْ دَآبَّۃٍ ۔ الآیۃ کو بھی اس سورۃ سے مستثنٰے کرنا چاہئے ÷

سُورۃ لقمان اس میں سے ابن عباسؓ نے "وَلَوْ اَنَّ مَا فِی الْاَرْضِ" سے تینوں آیتوں کے آخر تک مُستثنٰے کیا ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے ÷

سُورۃ السجدۃ اس میں سے جیسا پہلے بیان ہو چکا ہے ابن عباسؓ نے آیات "اَفَمَنْ کَانَ مُؤْمِنًا کَمَنْ کَانَ فَاسِقًا" تین آیتوں کے خاتمہ تک مستثنٰی کی ہیں اور اُن کے سوا اور لوگوں نے "تَتَجَافٰی جُنُوْبُھُمْ ۔ الآیۃ" کو بھی بوجہ اُس روایت کے مستثنٰی کیا ہے جسکے راوی بزار اُسے بلالؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ۔ بلالؓ نے کہا "ہم مع چند دیگر صحابہ کے مسجد میں بیٹھکر مغرب

کے بعد سے عشاء کے وقت تک نفل نمازیں پڑھا کرتے تھے پھر یہ آیت نازل ہوئی ؎

سورۃ سبا اس میں سے ایک آیت "وَیَرَی الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ ۔ الآیۃ ۔" مستثنے کی گئی ہے ۔ اور ترمذی نے فروۃ بن نسیک مرادی سے روایت کی ہے کہ فروۃ نے کہا ۔ میں نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو میں نے عرض کیا کہ "یا رسول اللہ! صلعم کیا میں اپنی قوم کے اُن لوگوں سے نہ لڑوں جنھوں نے اسلام کی طرف سے پشت پھیر لی ہے ۔ آخر حدیث تک " اور اسی حدیث میں آیا ہے کہ "وَاُنْزِلَ فِی سَبَاٍ مَا اُنْزِلَ " یعنی اس کی بابت جو کچھ حکم اُترنا تھا وہ سورۃ سبا میں نازل ہو چکا پھر اس بات کو سُن کر استفسار کرنیوالے شخص نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ صلعم! سبا کیا چیز ہے ؟ ۔" آخر حدیث تک ۔ ابن الحصار کہتا ہے یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ یہ قصہ مدینہ میں واقع ہوا ہے کیونکہ فروۃ بن نسیک کا ہجرت کر آنا قوم ثقیف کے مشرف باسلام ہونے کے بعد سنہ ۹ ہجری میں وقوع پذیر ہوا ۔ مگر یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ رسول اللہ صلعم کا قول "وَاُنْزِلَ الخ" اس سورۃ کے آپکی ہجرت سے پہلے نازل ہو چکنے کا بیان ہو ؎

سورۃ یٰسٓ اس میں سے صرف "اِنَّا نَحْنُ نُحْیِ الْمَوْتٰی ۔ الآیۃ" کا استثناء کیا گیا ہے اور اُس کی دلیل ترمذی اور حاکم کی وہ روایت ہے جسے اُنھوں نے ابی سعید خدری رضؓ سے نقل کیا ہے کہ اُنھوں نے کہا "بنو سلمۃ مدینہ کے ایک کنارہ پر آباد تھے پھر اُنھوں نے ارادہ کیا کہ وہاں سے ترک بود و باش کر کے مسجد نبوی کے نزدیک اقامت اختیار کریں اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی نبی صلعم نے فرمایا کہ "بیشک تم لوگوں کے نقش قدم نامۂ اعمال میں لکھے جائینگے " اس لئے انھوں نے نقل مکان کا خیال چھوڑ دیا ۔ اور بعض دیگر علماء نے آیۃ کریمہ "وَاِذَا قِیْلَ لَھُمْ اَنْفِقُوْا ۔ الآیۃ" کو مستثنے قرار دیا ہے کیونکہ اس کی نسبت منافق لوگوں کے بارہ میں نازل ہونا بیان کیا گیا ہے ؎

سورۃ الزمر پہلے بروایت ابن عباس رضؓ اس میں سے آیۃ "قُلْ یٰعِبَادِیَ" سے تین آیتوں کے آخر تک مستثنے ہونے کا بیان کیا جا چکا ہے ۔ اور طبرانی نے ابن عباس رضؓ ہی سے دوسری وجہ پر یہ روایت بھی کی ہے کہ ان آیتوں کا نزول وحشی قاتل حمزہ رضؓ کے بارہ میں ہوا تھا ۔ اور بعض دیگر راویوں نے "قل یٰعِبَادِیَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوْا رَبَّکُمْ ۔ الآیۃ ۔" کا بھی اس میں سے استثناء کیا ہے ۔ اس قول کو سخاوی نے اپنی کتاب جمال القراء میں درج کیا ہے اور کسی دوسرے راوی نے "اَللّٰہُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِیْثِ ۔ الآیۃ" کا بھی اس کے مستثنیات میں اضافہ کیا ہے اور اس قول کا ذکر ابن جوزی نے کیا ہے ؎

سورۃ غافر منجملہ اس کے "اِنَّ الَّذِیْنَ یُجَادِلُوْنَ ۔ الی قولہ تعالی ۔ لَا یَعْلَمُوْنَ" کا استثناء

کیا گیا ہے کیونکہ ابن ابی حاتم نے ابی العالیہ وغیرہ سے روایت کی ہے کہ اس آیت کا نزول یہود کے بارہ میں اُس وقت ہُوا تھا جب کہ اُنھوں نے دجّال کا ذکر بیان کیا + اور میں نے اس امر کی توضیح اسباب نزول میں کی ہے +

سُوْرَۃُ شُوریٰ اس میں سے آیۂ کریمہ "اَمْ یَقُوْلُوْنَ افْتَرٰی - سے - قول باریتعالےٰ "بَصِیْرٌ" تک مکّی ہونے سے مستثنےٰ کیا گیا ہے - میں کہتا ہوں کہ یہ استثناء اُس حدیث کی دلالت سے ہُوا ہے جسے طبرانی اور حاکم نے اس کے سببِ نزول میں بیان کیا ہے اور وہ حدیث اس کے دربارہ انصار نازل ہونے کا ثبوت بہم پہنچاتی ہے - اور قول باریتعالےٰ "وَلَوْ بَسَطَ - الآیۃ" اصحاب صُفّہ کے حق میں نازل ہُوا - اور بعض لوگوں نے "وَالَّذِیْنَ اِذَآ اَصَابَهُمُ الْبَغْیُ الیٰ قولہ تعالےٰ - مِنْ سَبِیْلٍ" کو مستثنےٰ قرار دیا ہے - اور اس بات کو ابن الغرس نے بیان کیا ہے +

سُوْرَۃُ الزُّخْرُف اس میں آیۂ کریمہ "وَاسْأَلْ مَنْ اَرْسَلْنَا - الآیۃ" کا استثناء کیا گیا ہے - اس کے بارہ میں دو قول آئے ہیں - ایک مدینہ میں نازل ہونے کا اور دوسرا آسمان پر نازل ہونے کے بابت +

سُوْرَۃُ الجاثیۃ اس میں سے "قُلْ لِلَّذِیْنَ آمَنُوْا - الآیۃ کو مستثنےٰ کیا گیا ہے - کتاب جمال القراء میں قتادہ سے اس کی روایت آئی ہے +

سُوْرَۃُ الاحقاف اس میں سے "قُلْ اَرَاَیْتُمْ اِنْ کَانَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ - الآیۃ" کو بوجہ اُس روایت کے مستثنیٰ کیا گیا ہے جسے طبرانی نے صحیح سند کے ساتھ عوف بن مالک الاشجعی سے روایت کیا ہے کہ یہ آیت مدینہ میں عبداللہ بن سلام کے مشرف باسلام ہونے کے واقعہ میں نازل ہوئی تھی اور اُس کی روایت کے اور طریقے بھی ہیں + مگر ابن ابی حاتم مسروق سے روایت کرتا ہے کہ اس آیت کا نزول مکّہ میں ہُوا ہے اور عبداللہ بن سلام مدینہ میں مسلمان ہوئے تھے - اور آیت کا نزول ایک ایسے جھگڑے میں ہُوا تھا جس میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کفّار کیطرف سے پڑ گئے تھے پھر اُن پر دَور آنے کے لئے یہ آیت نازل ہوئی - اور شعبی سے روایت کی گئی ہے کہ اس آیت کو عبداللہ بن سلام سے کوئی تعلق نہیں بلکہ یہ مکیہ ہے + اور بعض راویوں نے "وَوَصَّیْنَا الْاِنْسَانَ" کو چار آیتوں تک - اور قولہ تعالےٰ - "فَاصْبِرْ کَمَا صَبَرَ اُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ - الآیۃ - کو اس سورۃ میں مستثنیٰ قرار دیا ہے - اور اس کا ذکر جمال القراء میں آیا ہے + میں کہتا ہوں کہ اس میں سے آیۃ "وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ - الیٰ لُغُوْبٍ" کو بھی مستثنےٰ قرار دیا جاتا ہے کیونکہ حاکم وغیرہ نے اس کے یہودیوں کے بارہ میں نازل

ہونے کی روایت کی ہے ✣

سُورۃ النّجم | اس میں سے "اَلَّذِیْنَ یَجْتَنِبُوْنَ — سے — اَتْقٰی۔" تک مستثنےٰ کیا گیا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ "اَفَرَاَیْتَ الَّذِیْ تَوَلّٰی۔ — سے۔ نو آیتوں کے خاتمہ تک مستثنےٰ ہیں ✣

سُورۃ القمر | اس میں سے "سَیُھْزَمُ الْجَمْعُ۔ الآیۃ۔" کا استثناء کیا گیا ہے مگر یہ قول رد بھی کر دیا گیا ہے جس کی وجہ نوع ثانی عشر میں بیان ہوگی۔ اور ایک قول کے اعتبار سے دو آیتیں "اِنَّ الْمُتَّقِیْنَ — سے دو آیتوں کے اختتام تک اس میں سے مستثنےٰ ہیں ✣

سُورۃ الرحمن | اس میں سے "یَسْئَلُهٗ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ۔ الآیۃ" مستثنےٰ کی گئی ہے اور اس کا بیان جمال القراء میں۔ آیا ہے ✣

سورۃ الواقعۃ | اس میں سے "ثُلَّةٌ مِّنَ الْاَوَّلِیْنَ وَثُلَّةٌ مِّنَ الْاٰخِرِیْنَ۔ الآیۃ۔ اور قول باریتعالےٰ "فَلَآ اُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُوْمِ — سے — یُکَذِّبُوْنَ" تک بوجہ اس حدیث کے جو اس کے سبب نزول میں مروی ہے۔ مستثنےٰ کیا گیا ہے" ✣

سُورۃ الحدید | اس قول کے اعتبار سے کہ یہ سورۃ مکیّہ ہے اس کا آخری حصہ مستثنےٰ قرار دیا جاتا ہے ✣

سُورۃ المجادلۃ | "مَا یَکُوْنُ مِنْ نَّجْوٰی" تین آیتیں اس میں سے مستثنیٰ کیجاتی ہیں اور اس بات کو ابن الغرس اور دیگر لوگوں نے بھی بیان کیا ہے ✣

سورۃ التغابن | اس اعتبار پر کہ یہ سورۃ مکیّہ ہے بوجہ اس روایت کے جس کی تخریج ترمذی اور حاکم نے اس کے سبب نزول میں کی ہے اس کا آخری حصہ مستثنیٰ قرار دیا جاتا ہے۔ ورنہ نہیں ✣

سُورۃ التحریم | پہلے قتادہؓ سے یہ روایت درج کردی گئی ہے کہ اس سورۃ میں دسویں آیت کے آغاز تک مدنی آیتیں ہیں اور باقی سورۃ مکیّہ ہے ✣

سورۃ تبارک (الملک) | جُبیر نے اپنی تفسیر میں بواسطۂ ضحاک ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ سورۃ "تَبَارَکَ الْمُلْکُ" اہل مکّہ کے بارہ میں نازل کی گئی ہے مگر اس کی تین آیتیں مکّی ہونے سے مستثنےٰ ہیں ✣

سُورۃ ن | منجملہ اس کے "اِنَّا بَلَوْنٰھُمْ — سے۔ یَعْلَمُوْنَ" تک اور "فَاصْبِرْ — سے — الصّٰلِحِیْنَ" تک مکّی ہونے سے مستثنیٰ کیا گیا ہے کیونکہ یہ حصہ مدنی ہے اور اس بات کو سخاوی نے جمال القراء میں بیان کیا ہے ✣

سورۃ المزمل اس میں سے "واصبر علی ما یقولون -" دو آیتوں تک حسب بیان اصفہانی اور قول باریتعالےٰ "ان ربک یعلم" سے آخر سورۃ تک بقول ابن الغرس مستثنیٰ کیا گیا ہے مگر ابن الغرس کے قول کی تردید حاکم کی اُس روایت سے ہو جاتی ہے جس کی راویہ بی بی عائشہ رضہ اُمّ المومنین ہیں کہ "سورۃ المزمّل کا یہ حصّہ آغاز سورۃ کے نزول سے ایک سال بعد اُس وقت نازل ہوا تھا جب کہ ابتداے اسلام میں نماز پنجگانہ فرض ہونے سے قبل رات کی عبادت فرض ہوئی تھی +

سورۃ الانسان یعنی سورۃ "الدھر"- اس میں سے محض ایک آیۃ "فاصبر لحکم ربک - الآیۃ" مستثنیٰ ہے +

سورۃ المرسلات منجملہ اس کے ایک آیۃ "واذا قیل لھم ارکعوا لا یرکعون" مستثنیٰ ہے - اور اس بات کو ابن الغرس اور دیگر لوگوں نے بھی روایت کیا ہے +

سورۃ المطففین ایک قول کے رو سے یہ سورۃ بجز ابتدائی چھ آیتوں کے مکیہ ہے-

سورۃ البلد ایک قول میں آیا ہے کہ یہ سورۃ مدنیہ ہے مگر باستثنائے پہلی چار آیتوں کے کہ وہ مکی ہیں +

سورۃ اللیل اس کی نسبت بھی یہی کہا گیا ہے کہ بجز اگلے حصّہ کے باقی سورۃ مکیہ ہے +

سورۃ ارأیت کہا گیا ہے کہ اس کی اوّل کی تین آیتیں مکّہ میں نازل ہوئی تھیں اور باقی سورۃ مدینہ میں اُتری +

ضابطے:- یعنی مکی اور مدنی سورتوں اور آیتوں کی شناخت کے کلیۃ قاعدے ذیل کی روایتوں کے ضمن میں معلوم ہو سکتے ہیں :- حاکم نے اپنی کتاب مستدرک میں - بیہقی نے اپنی کتاب الدلائل میں - اور بزّار نے اپنی کتاب مسند میں اعمش کے طریق پر بواسطۂ ابراہیم از علقمۃ عبداللہ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "جس حصّہ قرآن میں "یا ایھا الذین آمنوا" کے ساتھ خطاب کیا گیا ہے اُس کا نزول مدینہ میں ہوا - اور جس حصّہ میں "یا ایھا الناس" کے ساتھ خطاب ہوا ہے وہ مکّہ میں اترا تھا - اس حدیث کو ابو عبیدہ نے بھی اپنی کتاب الفضائل میں علقمۃ سے حدیث مرسل کے طرز پر روایت کیا ہے + اور میمون بن مہران سے مروی ہے کہ جہاں جہاں قرآن میں یا ایھا الناس "- یا - یا بنی آدم" آیا ہے وہ مکی ہے اور جس جگہ "یا ایھا الذین آمنوا" آیا ہے وہ مدنی ہے - ابن عطیہ اور ابن الغرس اور دیگر لوگوں کا یہ قول ہے کہ "یا ایھا الذین آمنوا" کے بارہ میں تو ایسا کہنا صحیح ہے مگر "یا ایھا الناس" کبھی مدنی سورۃ میں بھی آجاتا

ہے ابن الحصّار کہتا ہے کہ جن لوگوں نے نسخ (ناسخ ومنسوخ کی تدقیق) کیطرف زیادہ توجہ کی ہے اُنھوں نے اِس حدیث کو باوجود اِس کے ضعیف ہونے کے بھی قابلِ اعتماد مانا ہے۔ حالانکہ اگر دیکھا جائے تو بادنےٰ تامّل معلوم ہو سکتا ہے کہ سُوْرَۃُ النِّسَاء باتفاق سب کے نزدیک مَدَنیّہ ہے اور اُس کا آغاز "یَا اَیُّھَا النَّاسُ" ہی سے معلوم ہُوا ہے۔ اِسی طرح سُوْرَۃُ الحج کے مکیّہ ہونے پر سب کا اتفاق ہے تاہم اُس میں "یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا ارْکَعُوْا وَاسْجُدُوْا" موجود ہے۔ اور ابن الحصّار کے سِوا کسی اور شخص کا قول یہ ہے کہ اگر مذکورۂ بالا قول کو عام طور پر اور مطلقاً صحیح مانا جائے تو اُس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ سُوْرَۃُ الْبَقَرَۃ مَدَنیّہ ہے اور اُس میں "یَا اَیُّھَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّکُمُ" اور "یَا اَیُّھَا النَّاسُ کُلُوْا مِمَّا فِی الْاَرْضِ" موجود ہے اسی طرح سُوْرَۃُ النِّسَاء مَدَنیّہ ہے اور اُس کا آغاز یَا اَیُّھَا النَّاسُ" سے ہوتا ہے۔" مگر علّامہ مکّی نے اِس کا جواب یُوں دیدیا ہے کہ یہ قاعدہ کثرت کی بنا پر قائم کیا گیا ہے نہ کہ عموم کے لحاظ سے ورنہ اکثر مکیّہ سورتوں میں "یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا" بھی وارد ہوا ہے۔" کسی اور شخص کا قول ہے کہ اِس بات کو یُوں سمجھ لینا اِسے قریب الفہم بنادے گا کہ خطاب کے یہ کلمات ایسے ہیں جن سے عام طور پر۔ یا۔ بالکل۔ مکّہ۔ یا۔ مدینہ۔ ہی کے لوگ مقصود ہیں۔ اور قاضی کہتا ہے کہ "اگر اِس بارہ میں نقل کیطرف رجوع کیا گیا ہے تو یہ بات یقیناً مان لیجا سکتی ہے ورنہ جبکہ اِس کا سبب یہ قرار دیا جائے کہ مکّہ کی نسبت مدینہ میں اہلِ ایمان کی کثرت تھی تو پھر یہ بات کمزور ٹھیرتی ہے کیونکہ مومنین کو اُن کی۔ صفت۔ نام۔ اور جنس کے ساتھ بھی مخاطب بنا سکنا جائز تھا اور جس طرح مومنین کو عبادت کے استمرار اور زیادتی کا حکم دیا گیا ہے اسی طرح غیر مومنین کو بھی عبادت کا حکم دیا جا سکتا تھا۔" اِس قول کو امام فخرالدین نے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے۔ بیہقی نے کتاب الدلائل میں یُونس بن بکیر کے طریق پر بواسطۂ ہشام بن عروہ اُس کے باپ عُروہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "قرآن کے جس منزل حصّہ میں قوموں اور قرون (زمانوں) کا ذکر ہے وہ بلاشبہ مکّہ میں نازل ہوا۔ اور جس حصّہ قرآن میں فرائض اور سنتوں کا بیان آیا ہے وہ یقیناً مدینہ میں اُترا ہے۔" اور جعبری کہتا ہے "مکّی اور مدنی کی شناخت کے لئے دو طریقے ہیں اوّل سماعی۔ اور دوم قیاسی۔ سماعی طریقہ تو یہ ہے کہ کسی سورۃ کا اِن دونوں مقامات میں سے کسی جگہ نازل ہونا روایتاً ہم تک پہنچا ہو۔ اور قیاسی طریقہ یہ ہے کہ جس سورۃ میں صرف "یَا اَیُّھَا النَّاسُ" یا۔ کَلَّا۔ آیا ہے۔ یا۔ زہراوین[1] اور رعد کو چھوڑ کر اُس کے ابتدا میں کوئی حرف تہجی

---

[1] آل عمران۔ اور۔ سُوْرَۃُ الْبَقَرَۃ۔ کو صحیح مسلم میں "زہراوین" کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔ مترجم

ہے۔ یا سُورۃ البَقرۃ کے علاوہ۔ اُس میں آدمؑ اور ابلیس کا قصہ آیا ہے۔ تو وہ سورۃ مکیہ ہوگی + اور ہر ایک ایسی سورۃ جس میں گزشتہ انبیاءؑ اور قوموں کے قصے مذکور ہوں وہ بھی مکیہ ہوگی۔ اور جن سورتوں میں کسی فرض یا حَدّ (سزا) کا ذکر ہوگا وہ مدنیہ قرار پاسکے گی" علامہ مکّی کہتا ہے کہ جن سورتوں میں منافقین کا ذکر آیا ہے وہ سب مدنی ہیں۔ مگر کسی اور شخص نے مکّی کے اس قول پر اتنی زیادتی کردی ہے کہ "باستثنائے سورۃ عنکبوت" + ھذلی کی کتاب کامل میں آیا ہے کہ جس سورۃ میں سجدہ ہوگا وہ ضرور مکیہ ہوگی۔ اور علامہ دیرینیؒ کہتے ہیں +

وَمَا نَزَلَتْ كَلَّا بِيَثْرِبَ فَاعْلَمَنْ ——— وَلَمْ تَأْتِ فِي الْقُرْآنِ فِي نِصْفِهِ الْأَعْلَى"

یثرب (مدینہ) میں کبھی کَلّا کا لفظ نہیں نازل ہوا۔ اور قرآن کے پہلے نصف حصہ میں یہ لفظ ہرگز نہیں آیا ہے +

اور اس کی حکمت یہ ہے کہ قرآن کا پچھلا نصف حصہ مکہ میں اُترا جہاں کے اکثر لوگ سرکش اور مغرور تھے اس لئے اُس حصہ قرآن میں یہ کلمۂ تاکید اُنھیں دھمکانے اور ملامت کرنے کے طور پر کئی بار آیا ہے۔ بخلاف پہلے نصف حصہ کے کہ اُس میں یہ کلمہ پایا نہیں جاسکتا کیونکہ اس میں جتنا حصہ یہودیوں کی بابت نازل ہوا ہے اُس میں اُن کی خواری اور کمزوری کے باعث ایسے زوردار الفاظ لانے کی حاجت ہی نہ تھی۔ اور اس بات کا ذکر عُمانی نے کیا ہے +

فائدہ:- طبرانی ابن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں کہ اُنھوں نے کہا۔ "مفصل[1] کا نزول مکہ میں ہوا اور ہم کئی سال تک اُسی کی قرأت کرتے رہے۔ اس عرصہ میں اُسکے سوا قرآن کا کوئی اور حصہ نازل ہی نہیں ہوتا تھا" +

تنبیہ:- ہم نے ابن حبیب کی بیان کی ہوئی جن وجہوں کو درج کیا ہے اُن سے۔ مکی۔ مدنی مختلف فیہ۔ ترتیب نزول۔ اور اس بات کا تو علم بخوبی ہوگیا ہوگا کہ مکی سورتوں میں مدنی آیتیں کون کون ہیں اور مدنی سورتوں میں کونسی مکی آیتیں شریک ہیں۔ اور اب اس نوع کے متعلق جو وجہیں باقی رہگئی ہیں اُن کا مع اُن کی مثالوں کے ذیل میں بیان کرتے ہیں +

جو آیتیں مکہ میں نازل ہوئیں مگر اُن کا حکم مدنی ہے اُن کی مثال یہ ہے۔ "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى ——— الآية" اس کا نزول فتح مکہ کے دن مکہ میں ہوا تھا مگر ہے یہ مدنی آیت کیونکہ ہجرت کے بعد نازل ہوئی ہے۔ اور آیۂ کریمہ "اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ۔

---

[1] مفصّل۔ قرآن کی ساتویں منزل کو کہتے ہیں جس کی تقسیم وتسمیہ کی وجہ اپنے موقعہ پر بیان ہوگی۔ مترجم +

الآیۃ " کی بھی یہی حالت ہے - میں کہتا ہوں کہ آیۃ کریمہ " اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُکُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلٰٓی اَھْلِھَا ۔ " میں اور ایسی ہی دیگر آیتوں میں بھی یہ حکم جاری ہوگا ۔ ۔

اور وہ آیتیں جن کا نزول مدینہ میں ہوا مگر اُن کا حکم مکی ہے منجملہ اُنکے ایک سُوْرَۃُ الْمُمْتَحِنَہ ہے کیونکہ یہ سورت مدینہ میں اہل مکہ کی جانب خطاب کرتی ہوئی اُتری - اور سورۃ النحل کی آیت " وَالَّذِیْنَ ھَاجَرُوْا ۔ الآیۃ " بھی مدینہ میں نازل ہوئی مگر اُس کا روئے سخن اہل مکہ کی طرف ہے - اور سُوْرَۃُ بَرَاءَۃ کا آغاز مدینہ میں نازل ہوا مگر اُس کا خطاب مشرکین مکہ کی جانب سے۔

اب رہی اس کی نظیر کہ مکی سورتوں میں مدنی آیت کی تنزیل کا نمونہ دکھایا جائے تو اس کے لئے " سُوْرَۃُ النَّجْم " کی آیۃ " اَلَّذِیْنَ یَجْتَنِبُوْنَ الْاِثْمَ وَالْفَوَاحِشَ اِلَّا اللَّمَمَ " پیش کیجاتی ہے کیونکہ فواحش ایسے گناہوں کو کہتے ہیں جن میں حَدّ (دنیاوی سزا) ہو اور کبائر اُن گناہوں کا نام ہے جن کا انجام آتشِ دوزخ میں جلنا ہے - اور " لَمَم " وہ خطائیں جو دونوں مذکورۂ بالا اقسام کے بین بین ہوتی ہیں - لھذا یہ بات قابلِ غور ہے کہ مکہ میں حَدّ (شرعی سزا) یا اُسکے قریب قریب کسی سزا کا وجود تک نہ تھا اس لئے وہاں ایسے حکم کی ضرورت کیا تھی ؟ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس آیت کا حکم مدنی تھا - اور مدنی سورتوں میں مکہ کی تنزیل سے ملتی جلتی ہوئی آیتوں کی مثال میں " وَالْعٰدِیٰتِ ضَبْحًا " اور سُوْرَۃُ الْاَنْفَال کی آیۃ " وَاِذْ قَالُوا اللّٰھُمَّ اِنْ کَانَ ھٰذَا ھُوَ الْحَقُّ ۔ الآیۃ " کا پیش کر دینا کافی ہے ۔

قرآن کا وہ حصہ جو مکہ سے مدینہ میں لایا گیا اُس کی مثال سورۃ یُوسُف اور سورۃ اِخلاص ہیں اور میں کہتا ہوں کہ پہلے مذکور ہو چکی ہوئی بخاری کی روایت کے اعتبار سے " سَبِّح " کو بھی اسی کے ذیل میں لانا مناسب ہے - اور جو حصہ مدینہ سے مکہ کو لے گئے اُس کی مثالیں آیات یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الشَّھْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِیْہِ ۔ الآیۃ " آیۃ ۔ رِبَا - سورۃ براۃ کا آغاز - اور " اِنَّ الَّذِیْنَ تَوَفّٰھُمُ الْمَلٰٓئِکَۃُ ظَالِمِیْٓ اَنْفُسِھِمْ ۔ الآیات " ہیں ۔

اور حبش کے ملک کیطرف قرآن کا جو حصہ گیا تھا وہ " قُلْ یٰٓاَھْلَ الْکِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰی کَلِمَۃٍ سَوَآءٍ ۔ الآیات " تھا مگر میں کہتا ہوں کہ اس حصہ کا ملکِ روم کیطرف محمول ہونا صحیح ہوا ہے اور حبش کیطرف محمول ہونے والے حصہ کی مثال میں سُوْرَۃُ مَرْیَم کو پیش کرنا زیادہ موزون ہے کیونکہ احمد نے اپنے مُسْنَد میں جو روایت کی ہے اُس سے یہی بات صحیح ثابت ہوتی ہے کہ جعفر بن ابی طالبؓ نے اسی سورۃ کو نجاشی شاہِ حبش کے روبرو پڑھا تھا ۔

اب رہیں وہ سورتیں یا آیتیں جن کا نزول جحفہ - طائف - بیت المقدس - اور حُدَیْبِیَۃ - میں ہوا - اُن کا بیان اس نوع سے بعد والی نوع میں آئے گا - اور اُنھی کے ساتھ - مقامات منیٰ

عَرفات۔ عَسفان۔ تبوک۔ بدر۔ اُحُد۔ حِراء۔ اور۔ حمراء الاسد۔ میں نازل ہونے والی آیتوں کا بھی اضافہ کیا جائے گا ٭

دُوسری نوع حَضَری اور سَفَری کی شناخت میں

حَضَری آیتیں وہ کہلاتی ہیں جو اقامتِ مکّہ یا مدینہ کی حالت میں نازل ہوئیں اور اُنکی مثالیں بکثرت اور خارج از شمار ہیں۔ لیکن سفری یعنی وہ آیات اور سورتیں جن کا نزول مکّہ اور مدینہ کے علاوہ رسول اللہ صلعم کے کسی سفر پر ہونے کی حالت میں ہُوا ہے مجھے اُن کی ہی مثالیں تلاش کرنا ضروری معلوم ہُوا اور وہ حسب ذیل ہیں ٭

"وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ اِبْرَاهِيْمَ مُصَلًّى" یہ آیۃ مکّہ میں حجتہ الوداع کے سال نازل ہوئی۔ ابن ابی حاتم اور ابن مردویہ۔ جابرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ جابرؓ نے کہا "جس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خانۂ کعبہ کا طواف کیا تو عمرؓ نے آپ سے عرض کیا "یہ ہمارے جدِّ اعلےٰ ابراہیم خلیل کا مقام ہے؟ رسول اللہ صلعم نے فرمایا "ہاں" عمرؓ نے دریافت کیا "تو پھر کیا ہم اِسے مُصَلّےٰ نہ بنالیں؟" بس اُسی وقت یہ آیۃ نازل ہوئی۔ اور ابن مردویہ ہی نے عمرو بن میمون کے طریقہ پر عمر بن الخطابؓ سے روایت کی ہے کہ جس وقت وہ مقام ابراہیم پر گزرے تو انھوں نے رسول اللہ صلعم سے کہا "یا رسول اللہ صلعم! کیا ہم اپنے خدا کے خلیلؑ کی جگہ پر نہ کھڑے ہوں؟ رسول پاکؐ نے فرمایا "بیشک کیوں نہیں" عمرؓ نے کہا "تو کیا ہم اِس کو مُصَلّیٰ نہ بنائیں؟" بس اُسی وقت بے درنگ یہ آیت نازل ہوئی۔" اور ابن الحصّار کہتا ہے کہ یہ آیت تین وقتوں میں سے کسی ایک وقت میں نازل ہوئی ہے عمرۃ القضاء۔ غزوۃ الفتح۔ یا حجتہ الوداع کے موقع پر ٭

لَيْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ ظُهُوْرِهَا۔ الآیۃ۔ ابن جریر نے زُہری سے روایت کی ہے کہ اِس آیت کا نزول عمرۃ الحدیبیۃ میں ہُوا تھا۔ اور السدی سے مروی ہے کہ یہ آیت حجتہ الوداع کے زمانہ میں نازل ہوئی ٭

وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ۔ الآیۃ۔ ابن ابی حاتم نے صفوان بن اُمیّہ سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا جس نے تمام جسم پر زعفران مل رکھا تھا اور ایک جبّہ پہنے تھا اُس نے رسول اللہ صلعم سے دریافت کیا "آپ میرے عُمرہ کے بارے میں مجھے کیا حکم دیتے ہیں؟ اُسوقت یہ آیت نازل ہوئی اور رسول اللہ صلعم نے فرمایا۔ "وہ عُمرہ کی نسبت سوال کرنے والا کہاں ہے؟ تو اپنے کپڑے اُتار کر رکھدے اور پھر غسل کر۔" آخر حدیث تک

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيْضًا اَوْ بِهٖۤ اَذًى مِّنْ رَّاْسِهٖ ۔ الآیۃ ۔" حدیبیہ میں اُتری تھی جیساکہ احمد نے کعب بن عجرۃ سے جسکے بارہ میں یہ آیت نازل ہوئی تھی روایت کی ہے اور واحدی نے ابن عباسؓ سے بھی اِسی امر کی روایت کی ہے +

اٰمَنَ الرَّسُوْلُ ۔ الآیۃ ۔" کہا جاتا ہے کہ اِس آیت کا نزول فتح مکہ کے دن ہوا اور میں اس کی کسی دلیل پر مطلع نہیں ہوا ہوں +

وَاتَّقُوْا يَوْمًا تُرْجَعُوْنَ فِيْهِ ۔ الآیۃ ۔ بیہقی نے کتاب الدلائل میں جو روایت کی ہے اُسکے لحاظ سے اِس آیت کا نزول حجۃ الوداع کے سال مقام منٰی میں ثابت ہوتا ہے +

اَلَّذِيْنَ اسْتَجَابُوْا لِلّٰهِ وَالرَّسُوْلِ ۔ الآیۃ ۔" طبرانی نے صحیح سند کے ساتھ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ یہ آیت حمراءُ الاسد میں نازل ہوئی +

آیۃ تیمم" جو سورۃ النساء میں ہے اُس کی نسبت ابن مردویہ نے اسلع بن شریک سے روایت کی ہے کہ یہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے کسی سفر میں نازل ہوئی تھی +

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰۤى اَهْلِهَا ۔ فتح مکہ کے دن خانۂ کعبہ کے اندر نازل ہوئی تھی اور اِس کی روایت سنید نے اپنی تفسیر میں ابن جریج سے کی ہے نیز ابن مردویہ نے ابن عباسؓ سے اِس کو روایت کیا ہے +

وَاِذَا كُنْتَ فِيْهِمْ فَاَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلٰوةَ ۔ الآیۃ ۔" مقام عسفان میں ظہر اور عصر کے مابین نازل ہوئی جیساکہ احمد نے ابی عیاش الزرقی سے روایت کیا ہے +

يَسْتَفْتُوْنَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِي الْكَلٰلَةِ ۔" بزار وغیرہ نے حذیفہؓ سے روایت کی ہے کہ یہ آیت نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر آپ کے ایک سفر میں نازل ہوئی تھی +

سُوْرَۃُ المائدہ کا آغاز :۔ بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں اسماء بنت یزیدؓ سے روایت کی ہے کہ یہ آیت منٰی میں نازل ہوئی اور کتاب الدلائل میں اُم عمرو اور اُسکے چچا سے روایت کی گئی ہے کہ اِس آیت کا نزول رسول اللہ صلعم کے ایک سفر میں ہوا تھا ۔ اور ابو عبید نے محمد بن کعب سے روایت کی ہے کہ سورۃ المائدہ کا نزول حجۃ الوداع کے موقع پر مکہ اور مدینہ کے مابین ہوا +

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ ۔ صحیح حدیث میں عمرؓ سے مروی ہے کہ یہ آیت حجۃ الوداع کے سال میں جمعہ کے دن عرفہ کی شب کو نازل ہوئی تھی اور اِس روایت کے طریقے بکثرت ہیں ۔ مگر ابن مردویہ نے ابی سعید خدریؓ سے روایت کی ہے کہ اِس آیت کا نزول غدیر خم کے دن ہوا تھا اور اِسی طرح پر حدیث ابی ہریرہؓ سے بھی مروی ہے اور اِس حدیث میں آیا ہے اُس دن ذی الحجہ کی اٹھارویں تاریخ تھی اور رسول اللہ صلعم کے حجۃ الوداع سے واپس آنے کا زمانہ تھا ۔ لیکن یہ دونوں مذکورۂ بالا

روایتیں صحیح نہیں ہیں ✢

آیت تیمّم - اِس کے بارہ میں صحیح روایت عائشہ اُمّ المومنین رضؓ سے یہ آئی ہے کہ اِسکا نزول بَیْدَاء میں ہُوا تھا جب کہ وہ لوگ مدینہ میں آرہے تھے - اور ایک لفظ میں "بِالْبَیْدَاءِ" "اَوْ بِذَاتِ الْجَیْشِ" آیا ہے ✢ ابن عبدالبر نے تمہید میں کہا ہے "بیان کیا جاتا ہے کہ اِس آیۃ کا نزول غزوۂ بنی المصطلق میں ہوا تھا" اور کتاب الاستذکار میں بھی اِس بات کا وثوق ظاہر کیا گیا ہے - ابن سعد اور ابن حبان نے اِس بات میں ابن عبدالبر پر سبقت کی ہے - غزوۂ بنی المصطلق اور غزوۂ المریسیع ایک ہی چیز ہیں مگر بعض پچھلے لوگوں نے اِس بات کو بعید از فہم تصوّر کیا ہے کیونکہ اُن کے نزدیک شہر مکّہ کا ایک ناحیہ قدید اور ساحل کے مابین واقع ہے اور یہ قصہ ناحیۂ خیبر کی سمت کا ہے اِس لئے کہ بی بی عائشہ رضؓ نے "بِالْبَیْدَاءِ اَوْ بِذَاتِ الْجَیْشِ" کہکر اِسے اِسی سمت سے منسوب کر دیا ہے اور یہ دونوں مقامات مدینہ اور خیبر کے مابین واقع ہیں جیساکہ نووی نے اِس بات کا یقین دلایا ہے - لیکن ابن التین اِس بات کا وثوق دلاتا ہے کہ البیداء اور ذو الحلیفہ دونوں ایک ہی شئے ہیں - اور ابو عبید البکری کا قول ہے کہ بیداء اُس بلند قطعۂ زمین کا نام ہے جو ذی الحلیفہ کے روبرو مکّہ کے راستہ سے آتے ہوئے پڑتا ہے اور ذات الجیش مدینہ سے بارہ میل کے فاصلہ پر واقع ہے ✢

یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اذْکُرُوْا نِعْمَۃَ اللّٰہِ عَلَیْکُمْ اِذْ ھَمَّ قَوْمٌ - الآیۃ" ابن جریر نے قتادہ رضؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "یہ آیت رسول اللہ صلعم پر اُس وقت اُتری تھی جب کہ آپ ساتویں جنگ کے موقع پر بطن نخل میں تشریف رکھتے تھے اور اُس وقت بنو ثعلبۃ اور بنو محارب کے لوگوں نے آپ پر اچانک حملہ کرنے کا قصد کیا تھا - خدا نے اِس آیت کے ذریعہ اپنے پیغمبر صلعم کو دشمنوں کے فریب سے مطلع بنا دیا ✢

وَیَعْصِمُکَ اللّٰہُ مِنَ النَّاسِ - الآیۃ - صحیح ابن حبان میں اِبی ہریرہ رضؓ سے مروی ہے کہ اِس آیت کا نزول حالت سفر میں ہوا تھا" اور ابن اِبی حاتم اور ابن مردویہ نے جابر رضؓ سے روایت کی ہے کہ اِس آیت کا نزول ذات الرقاع میں جو بالائے نخل واقع ہے غزوۂ بنی انمار کے دوران میں ہوا تھا ✢

آغاز سُورۃ الانفال - اِس کا نزول جنگ بدر میں لڑائی کے بعد ہوا تھا جیساکہ احمد نے سعد بن اِبی وقاص رضؓ سے روایت کیا ہے ✢

اِذْ تَسْتَغِیْثُوْنَ رَبَّکُمْ - الآیۃ" یہ بھی بدر میں ہی نازل ہوئی تھی جیساکہ ترمذی نے عمر رضؓ سے روایت کیا ہے ✢

وَالَّذِیْنَ یَکْنِزُوْنَ الذَّھَبَ وَالْفِضَّۃَ ۔ الآیۃ " اس کا نزول بھی رسول اللہ صلعم کے کسی سفر میں ہوا تھا جیسا کہ احمد نے ثوبانؓ سے روایت کیا ہے +

وَلَوْ کَانَ عَرَضًا قَرِیْبًا ۔ الآیات " کا نزول غزوۂ تبوک میں ہوا تھا ۔ اس کی روایت ابن جریر نے ابن عباسؓ سے کی ہے +

وَلَئِنْ سَاَلْتَھُمْ لَیَقُوْلُنَّ اِنَّمَا کُنَّا نَخُوْضُ وَنَلْعَبُ ۔ غزوہ تبوک میں نازل ہوئی تھی ۔ اس کی روایت ابن ابی حاتم نے ابن عمرؓ سے کی ہے +

مَاکَانَ لِلنَّبِیِّ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا ۔ الآیۃ " طبرانی اور ابن مردویہ نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اس آیت کا نزول اُس وقت ہوا تھا جب کہ نبی صلعم عُمرہ لانے کی غرض سے نکلے تھے اور اُنھوں نے ثنیۃ عسقان سے اُترتے ہوئے اپنی والدہ کی قبر کی زیارت کر کے اُن کے لئے دُعائے مغفرت کرنے کی خدا سے اجازت طلب کی تھی +

سُوْرَۃُ النَّحْل کا خاتمہ بیہقی نے الدلائل میں اور بزار نے ابی ہریرہؓ سے روایت ہے کہ اس کا نزول اُحد کی جنگ میں اُس وقت ہوا تھا جب کہ نبی صلعم حمزہؓ کی شہادت کے بعد اُن کی لاش کے قریب کھڑے ہوئے تھے ۔ اور ترمذی اور حاکم نے اُبیّ بن کعبؓ سے روایت کی ہے کہ اُس کا نزول فتح مکّہ کے دن ہوا +

وَاِنْ کَادُوْا لَیَسْتَفِزُّوْنَکَ مِنَ الْاَرْضِ لِیُخْرِجُوْکَ مِنْھَا ۔ ابو الشیخ نے اور بیہقی نے کتاب الدلائل میں بطریق شہر بن حوشب ۔ عبد الرحمن بن غنم سے روایت کی ہے کہ یہ آیت تبوک میں نازل ہوئی تھی +

آغاز سُوْرَۃُ الحج ترمذی اور حاکم نے عمران بن حصین سے روایت ہے کہ جس وقت نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر " یَا اَیُّھَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّکُمْ اِنَّ زَلْزَلَۃَ السَّاعَۃِ شَیْءٌ عَظِیْمٌ ۔ تا قول باریتعالےٰ وَلٰکِنَّ عَذَابَ اللہِ شَدِیْدٌ " کا نزول ہوا تھا اُسی وقت اِس کا بھی نزول ہوا اور آپ اُس وقت سفر میں تھے ۔ آخر حدیث تک ۔ اور ابن مردویہ کے نزدیک کلبی کے طریقہ سے بواسطۂ ابی صالح ۔ ابن عباسؓ سے یہ روایت درست ہے کہ آغاز سورۃ الحج کا نزول رسول اللہ صلعم کی روانگی کے وقت ہوا تھا جب کہ آپ غزوہ بنی المصطلق کے لئے جا رہے تھے +

ھٰذٰنِ خَصْمٰنِ ۔ الآیات " قاضی جلال الدین بلقینی کا قول ہے کہ بظاہر اِن آیتوں کے نزول کا موقع میدانِ بدر کی معرکہ آرائی کے وقت تھا کیونکہ اس میں لفظ ھٰذٰنِ کے ساتھ مبارزطلبی کی طرف اشارہ ہے +

اُذِنَ لِلَّذِیْنَ یُقٰتَلُوْنَ ۔ الآیۃ " ترمذی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ جس وقت

نبی صلے اللہ علیہ وسلم مکہ سے نکالدئے گئے تو اُس وقت ابوبکرؓ نے کہا "اِن لوگوں نے اپنے نبی کو نکالدیا ہے اس لئے یہ ضرور ہلاک ہو جائینگے" بس اُسی وقت یہ آیت نازل ہوئی + ابن الحصار کہتا ہے کہ بعض علماء نے اِس حدیث سے یہ بھی استنباط کیا ہے کہ مذکورۂ بالا آیت کا نزول سفرِ ہجرت کے اثناء میں ہوا تھا +

اَلَمْ تَرَ اِلٰی رَبِّكَ كَیْفَ مَدَّ الظِّلَّ ۔ الآیۃ" ابن حبیب نے اس کا طائف میں نازل ہونا بیان کیا ہے اور مجھ کو اس کی بابت کسی قابل سند قول کا پتہ نہیں ملتا +

اِنَّ الَّذِیْ فَرَضَ عَلَیْكَ الْقُرْاٰنَ" سفرِ ہجرت کے اثناء میں بمقام جحفہ نازل ہوئی جیسا کہ ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت کی ہے +

آغاز سُوْرَۃُ الرُّوْمِ | ترمذی نے ابی سعید سے روایت کی ہے کہ ابوسعیدؓ نے کہا۔ جس دن معرکہ بدر تھا اُسی دِن رومیوں کو اہل فارس پر فتحیابی نصیب ہوئی اور مسلمانوں کو یہ بات بہت پسند آئی۔ اُس وقت الٓمّٓ ۔ غُلِبَتِ الرُّوْمُ ۔ تا قولہ تعالے ۔ بِنَصْرِ اللّٰهِ" نازل ہوا۔ ترمذی کہتا ہے غَلَبَتْ (یعنی بالفتح) ہے +

وَاسْئَلْ مَنْ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُّسُلِنَا ۔ الآیۃ" ابن حبیب کہتا کہ اس کا نزول شب اسراء (معراج) میں بمقام بیت المقدس ہوا تھا +

وَكَاَیِّنْ مِّنْ قَرْیَةٍ هِیَ اَشَدُّ قُوَّةً ۔ الآیۃ" سخاوی نے جمال القرّاء میں بیان کیا ہے "کہا جاتا ہے کہ جسوقت نبی صلعم ہجرت کر کے مدینہ کیطرف تشریف لے چلے تو آپ نے کھڑے ہو کر مکہ کیطرف نظر فرمائی اور اشکبار ہوئے۔ اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی +

سُوْرَۃُ الْفَتْحِ | حاکم وغیرہ نے مِسور بن مخرمہ اور مروان بن الحکم سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "سورۃ الفتح کا نزول مکہ اور مدینہ کے مابین اول سے آخر تک حدیبیہ کی شان میں ہوا + اور مستدرک میں مجمع بن جاریہ کی حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ اس سورۃ کا آغاز نزول مقام کراع الغمیم میں ہوا تھا +

یٰاَیُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّ اُنْثٰی ۔ الآیۃ" واحدی ۔ ابن ابی ملیکہ سے راوی ہے کہ اس آیت کا نزول مکہ میں فتح مکہ کے دن ہوا تھا اور اس کی شانِ نزول یہ ہے کہ جسوقت بلالؓ نے خانۂ کعبہ کی پشت پر چڑھ کر آذان کہی تو بعض لوگوں نے اس پر اعتراض کرتے ہوئے کہا "کیا یہ سیاہ فام غلام پشت خانہ کعبہ پر چڑھ کر آذان دے گا ؟" +

سَیُهْزَمُ الْجَمْعُ ۔ الآیۃ" کہا گیا ہے کہ اس کا نزول معرکہ بدر کے روز ہوا تھا۔ یہ بات ابن الغرس نے بیان کی ہے مگر یہ قول مردود ہے جس کی تفصیل نوع دوازدہم میں آئے گی۔ پھر اسکے

ماسوا میں نے ابن عباسؓ کی بھی ایک روایت اُسکی تائید میں دیکھی ہے +
نسفی نے بیان کیا ہے کہ قول باری تعالے "ثُلَّةٌ مِّنَ الْاَوَّلِیْنَ" اور "اَفَبِهٰذَا الْحَدِیْثِ اَنْتُمْ مُّدْهِنُوْنَ" اِن دونوں آیتوں کا نزول رسول اللہ صلعم کے مدینہ کی جانب سفر کرنے کی حالت میں ہؤا تھا۔ مگر مجھ کو اُسکے اسناد کی کوئی دلیل نہین ملی ہے +
وَتَجْعَلُوْنَ رِزْقَكُمْ اَنَّكُمْ تُكَذِّبُوْنَ " ابن ابی حاتم نے طریق یعقوب پر بواسطۂ مجاہد ابی حرزہ سے روایت کی ہے کہ ابو حرزہ نے کہا۔ "یہ آیت ایک انصاری شخص کے بارہ میں غزوۂ تبوک میں نازل ہوئی تھی جس وقت مسلمان لوگ حجر میں ٹھیرے تو اُنھیں رسول اللہ صلعم نے حکم دیا کہ اِس جگہ کے پانی کو اپنے ساتھ بالکل نہ لیں اور پھر آگے کو کوچ کردیا۔ اِس کے بعد جب آپ دوسری منزل پر مقیم ہوئے تو لوگوں کے پاس پانی بالکل نہ تھا اور اُن لوگوں نے اِس بات کی شکایت رسول اللہ صلعم سے کی اور آپ نے خدا سے دعا فرمائی چنانچہ رسول اللہ صلعم کی دُعا کے ساتھ ہی خداوند کریم نے ایک ٹکڑہ اَبر بھیجا اور اُس سے خوب پانی برس گیا۔ لوگون نے اچھی طرح پانی پیا بھی اور ذخیرہ بھی ساتھ رکھ لیا۔ یہ کیفیت دیکھکر ایک منافق شخص نے کہا "یہ پانی تو فلاں موسمی ہوا کے سبب سے برسا ہے" پھر یہ آیت نازل ہوئی +

آیۂ امتحان | یعنی قول باری تعالے۔ یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنٰتُ مُهٰجِرٰتٍ فَامْتَحِنُوْهُنَّ۔ الآیۃ" کی نسبت ابن جریر نے زہری سے روایت کی ہے کہ اِس کا نزول حدیبیہ کے نشیبی حصہ میں ہؤا تھا +

سورۃ المنافقین | اِس کی بابت ترمذی نے زید بن ارقمؓ سے روایت کی ہے کہ اِس کا نزول غزوۂ تبوک میں رات کے وقت ہؤا تھا۔ اور سُفیان سے یہ روایت آئی ہے کہ "اُس کا نزول غزوۂ بنی المصطلق میں ہؤا تھا" اور ابن اسحاق نے بھی اِسی دوسری روایت پر وثوق کیا ہے +

سورۃ المرسلات | شیخین نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "جس اثناء میں ہم لوگ نبی صلعم کے ساتھ مقام منیٰ میں ایک غار کے اندر موجود تھے اُسیوقت سورۃ المرسلات نازل ہوئی" آخر حدیث تک +

سورۃ المطففین | یا اُس کا کچھ حصہ۔ حسب بیان نسفی وغیرہ کے سفر ہجرت کے اثناء میں نبی صلعم کے داخل مدینہ ہونیسے قبل نازل ہوئی +

آغاز سورۃ اِقْرَاْ | حسب روایت صحیحین غار حراء کے اندر نازل ہؤا تھا +

سورۃ الکوثر | ابن جریر نے سعید بن جبیرؓ سے روایت کی ہے کہ اِس کا نزول معرکہ

حدیبیہ کے دن ہُوا تھا مگر اس قول میں کچھ کلام ہے ÷

سُورۃ النصر | بزار اور بیہقی نے کتاب الدلائل میں ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "یہ سورۃ "اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰہِ وَالْفَتْحُ" رسول اللہ صلعم پر ایام تشریق کے وسط میں اُتری اور آپ سمجھ گئے کہ یہ پیامِ رُخصت ہے پھر آپ نے اپنی اونٹنی "قصواء" کے تیار کئے جانے کا حکم دیا اور وہ کسکر تیار کر دیگئی تو آپ نے اُٹھ کر لوگوں کے سامنے خطبہ پڑھا" پھر ابن عباسؓ نے رسول پاک کا وہ مشہور خطبہ بیان کیا جسے آپ نے حجۃ الوداع میں پڑھا تھا ÷

تیسری نوع نہارِی ۔ اَور ۔ لیلی کی شناخت میں

نہارِی یعنی قرآن کا وہ حصہ جسکا نزول دِن کے وقت ہُوا + اِس کی نظیریں اس کثرت سے ہیں کہ سب بیان بھی نہیں کی جاسکتیں + ابن حبیب کہتا ہے کہ "قرآن کا اکثر حصہ دِن کے وقت نازل ہُوا ہے" + مگر لیلی یعنی رات کے وقت نازل ہونے والے حصوں کی جسقدر مثالیں جستجو کرنے سے ملی ہیں اُن کو اس نوع میں بیان کیا جاتا ہے ÷

تحویلِ قبلہ کی آیت کی بابت صحیحین میں ابن عمرؓ کی یہ حدیث آئی ہے کہ جس حالت میں لوگ مسجد قُبَاء میں نماز فجر پڑھ رہے تھے اُسی وقت یکایک کسی شخص نے اُن کو آکر اس بات کی اطلاع دی کہ آج رات میں نبی صلعم پر کچھ قرآن نازل ہُوا ہے اور اُن کو قبلہ (کعبہ) کی جانب رُخ کرنے کا حکم مِلا ہے" + اور مُسلم نے انسؓ سے روایت کی ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم ابتداء میں بیت المقدس کی جانب رُخ کر کے نماز ادا کیا کرتے تھے پھر آیۂ کریمہ "قَدْ نَرٰی تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِی السَّمَاءِ ۔ الآیۃ" نازل ہوئی ۔ اس کے بعد جب کہ اہل قُبَاء نماز فجر کے رکوع کی حالت میں تھے اور ایک رکعت پڑھ چکے تھے اتفاقاً بنی سلمۃ میں کا کوئی شخص اُن کی طرف نکل گیا اور اُس نے اُنھیں سابقہ قبلہ کی طرف نماز پڑھتے دیکھکر باواز بلند کہا "قبلہ کا رُخ بدل گیا ہے" بس یہ سُنکر سب لوگ نماز ہی کی حالت میں قبلہ کی طرف پھر گئے" + لیکن صحیحین میں براء بن عازبؓ سے مروی ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے بیت المقدس کی جانب صرف سولہ یا سترہ مہینوں تک نماز پڑھی اور اُن کا دل یہی چاہتا تھا کہ اُن کا قبلہ بیت اللہ کی طرف ہو" کہا گیا ہے کہ تحویل قبلہ کے بعد رسول اللہ صلعم نے سب سے پہلے جو نماز ادا کی وہ عصر کی نماز تھی اور آپ کے ساتھ بہت سے لوگ شریک تھے اتفاقاً اُنہی لوگوں میں سے ایک شخص مسجد قُبَاء کی طرف اُسوقت جا

نکلا جب کہ وہاں کے لوگ نماز پڑھتے ہوئے حالت رکوع میں تھے۔ چنانچہ اس شخص نے کہا "میں خدا کو گواہ کر کے کہتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کعبہ کی جانب منہ کر کے نماز ادا کی ہے۔" بس یہ سُنکر وہ سب لوگ نماز ہی کی حالت میں بیت اللہ کی سمت پھر گئے۔ اور یہ بات چاہتی ہے کہ اس آیت کا نزول دن کے وقت ظہر اور عصر کے مابین ہوا ہو۔ قاضی جلال الدین کہتا ہے "استدلال کے مقتضے سے تو یہی بات اَرجح ہے کہ اس آیت کا نزول رات کے وقت ہوا تھا کیونکہ اہل قُبَاء کا معاملہ صبح کے وقت پیش آیا اور قُبَاء مدینہ سے نہایت نزدیک ہے اس لئے یہ بات بعید از عقل معلوم ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے اُن سے اسکا بیان کرنا وقت عَصر سے آیندہ صبح تک ملتوی رکھا ہو۔" اور ابن حجر کا قول ہے کہ اس آیت کا دن ہی میں نازل ہونا زیادہ قوی ہے اور یہ بات کہ پھر ابن عمرؓ کی حدیث کا کیا جواب ہوگا؟ تو اسکے لئے کہا جاتا ہے کہ جو لوگ شہر مدینہ کے اندر تھے اُن کو تحویلِ قبلہ کی خبر عصر ہی کے وقت ملگئی (یعنی بنو حارثہ کو) اور جو لوگ شہر کے باہر تھے (یعنی بنی عمرو بن عوف باشندگانِ قُبَاء) اُن کو آئندہ صبح کے وقت اس بات کی اطلاع پہنچی۔ اور کہنے والے نے "اللیلۃ" (آج کی شب) کا لفظ مجازاً کہا جس میں اُس نے گزشتہ دن کا کچھ آخری حصہ بھی شامل کر لیا تھا جو رات ہی سے متصل تھا۔ میں کہتا ہوں۔ نسَائی نے ابی سعید بن المعلّٰے سے روایت کی ہے "اُس نے کہا کہ ایک دن ہم رسول اللہ صلعم کی طرف گزرے جب کہ آپ منبر پر بیٹھے تھے میں نے دل میں کہا کوئی نئی بات ہوئی ہے پھر میں بیٹھ گیا۔ اِس کے بعد رسول اللہ صلعم نے یہ آیت پڑھی "قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ۔ الآیۃ" یہاں تک کہ اسے پڑھکر فارغ ہو گئے تو منبر سے اُتر کر نماز ظہر ادا کی" +

آلِ عمران کا آخر ۔۔۔۔ یۃ۔ اس کی نسبت ابن حبّان نے اپنی صحیح میں اور ابن المنذر۔ ابن مردویہ۔ اور ابن ابی الدّنیا۔ نے کتاب التفکّر میں اُمّ المومنین عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ "بلالؓ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آپ کو نماز فجر کی اذان سنانے آئے تو بلالؓ نے دیکھا کہ حضور انور رو رہے ہیں۔ بلالؓ نے کہا "یا رسول اللہ صلعم! آپ کے رونے کی کیا وجہ ہے؟ رسول پاک نے ارشاد کیا "کیوں نہ روؤں جب کہ آج رات مجھ پر "اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّیْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ" کا نزول ہوا ہے۔ پھر فرمایا "بدبختی ہے اس شخص کی جو اِس آیت کو پڑھے اور پھر بھی (صنعت خالق پر) غور نہ کرے +

وَاللّٰهُ یَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ" ترمذی اور حاکم نے عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ "نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی حفاظت کے لئے (اصحاب) پہرہ دیتے تھے اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی اور آپ نے قُبّہ (خیمہ) کے اندر سے اپنا سر نکالکر فرمایا "لوگو! تم واپس جاؤ کہ خداوند کریم نے

خود مجھے اپنی حفاظت میں لے لیا ہے" اور طبرانی نے عصمۃ بن مالک الخطمی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "ہم لوگ رات کے وقت رسول اللہ صلعم کی نگہبانی کیا کرتے تھے یہانتک کہ یہ آیت نازل ہوئی اور پہرہ توڑ دیا گیا" +

سُورۃ الانعام | طبرانی اور ابو عبید نے اِس کے فضائل میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا "سورۃ الانعام مکہ میں رات کے وقت ایک بارگی اِس طرح پر نازل ہوئی کہ اِسکے گرد ستر ہزار فرشتے تبسیح (سبحان اللہ العظیم) کا غلغلہ بلند کرتے آرہے تھے" +

ایۃ الثلاثۃ | "اَلَّذِیْنَ خُلِّفُوْا" اِس کی نسبت صحیحین میں حدیث کعب سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا "خدا نے ہماری توبہ ایسے وقت میں نازل فرمائی جبکہ رات کا پچھلا تیسرا حصہ باقی رہ گیا تھا" +

سُورۃ مَرْیَم | طبرانی۔ ابی مریم الغسانی سے روایت کرتے ہیں کہ اُس نے کہا "میں نے رسول اللہ صلعم کی خدمت میں آکر عرض کی کہ آج رات کو میرے گھر میں لڑکی پیدا ہوئی ہے تو حضور انور نے ارشاد فرمایا "آج ہی شب کو مجھ پر سورۃ مریم کا نزول ہوا ہے اِس لئے اُس لڑکی کا نام مریم رکھو" +

آغاز سورۃ الحج | اس بات کو ابن الجیب اور محمد بن برکات السعدی نے اپنی کتاب الناسخ والمنسوخ میں بیان کیا ہے اور سخاوی نے جمال القراء میں اِس کو قابل وثوق قرار دیا ہے۔ اور اُس کا استدلال اُس روایت سے بھی ہوسکتا ہے جیسے ابن مردویہ نے عمران بن حصینؓ سے روایت کیا ہے کہ اِس کا نزول اُس وقت ہوا تھا جبکہ نبی صلعم ایک سفر میں تھے اور اُسکے نزول کے وقت کچھ لوگ سو گئے تھے اور بعض لوگ منتشر ہو چکے تھے پھر رسول اللہ صلعم نے اِن آیات کو بلند آواز کے ساتھ پڑھا۔" آخر حدیث تک +

سُورۃ الاحزاب کی وہ آیت جو عورتوں کے باہر نکلنے کی اجازت کے بارہ میں اُتری ہے اُسکی نسبت قاضی جلال الدین کہتے ہیں "بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ آیت "یَا اَیُّھَا النَّبِیُّ قُلْ لِاَزْوَاجِکَ وَبَنَاتِکَ ۔ الآیۃ" ہے کیونکہ صحیح بخاری میں عائشہؓ سے مروی ہے کہ بی بی سودۃؓ اچھی طرح پردہ کر کے کسی ضرورت سے باہر گئیں اور وہ ایک جسیمہ عورت تھیں جن کا پہچاننے والوں سے پوشیدہ رہنا غیر ممکن تھا۔ عمرؓ نے انھیں دیکھ لیا اور کہا۔ "سودۃؓ! واللہ تم ہم سے چھپ نہیں سکیں۔ اب تم ہی غور کرو کہ کس طرح باہر نکلتی ہو۔" عائشہؓ کہتی ہیں کہ عمرؓ کی یہ بات سُن کر سودۃؓ الٹے پیروں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس پلٹ آئیں۔ اُسوقت رسول صلعم رات کا کھانا کھا رہے تھے اور آپ کے ہاتھ میں ایک ہڈی تھی۔ سودۃؓ نے کہا "یا رسول اللہ

میں اپنی کسی ضرورت سے باہر گئی تھی تو عمر رضؓ نے مجھ سے ایسی ایسی بات کہی" اسی وقت خلافِ رسول پاک پر وحی بھیجی بحالیکہ ہڈی بدستور آپ کے ہاتھ میں تھی جسے آپ نے ہنوز رکھا نہیں تھا پھر رسول اللہ صلعم نے فرمایا "تم کو اجازت دیگئی ہے کہ اپنی ضرورت سے باہر نکلا کرو" قاضی جلال الدین کہتا ہے ہم نے اِس قِصہ کا رات کے وقت پیش آنا اِس لئے بیان کیا ہے کہ اُمہات المومنینؓ کسی کام کے لئے رات ہی کے وقت باہر نکلا کرتی تھیں جیساکہ صحیح میں عائشہؓ سے حدیث افکِ میں مروی ہے +

وَ سْئَلْ مَنْ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا ــــ الآیۃ" بقولِ ابن حبیب اس کا نزول شب اسْرَاء میں ہُوا تھا +

آغازِ سُورۃ الفتح | بخاری میں عمرؓ کی روایت سے آیا ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا "بیشک آجکی رات مجھ پر ایک ایسی سورۃ نازل ہوئی ہے جو مجھ کو اُن تمام چیزوں سے بڑھ کر پیاری ہے جن پر آفتاب طلوع ہوتا ہے (یعنی ساری دنیا) پھر رسول پاک نے "اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِيْنًا" کی قرأت فرمائی ــــ تاآخر حدیث" +

سُورۃ المنافقین | اِس کا نزول بھی رات کے وقت ہُوا جیساکہ ترمذی نے زید بن ارقمؓ سے روایت کی ہے +

سُورۃ المرسلات | سخاوی نے جمال القراء میں لکھا ہے۔ ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ اس سورۃ کا نزول لیلۃ الجنّ کو غارِ حراء کے اندر ہُوا تھا۔ میں کہتا ہوں کہ اس اثر کا معروف ہونا پایا نہیں جاتا۔ پھر مَیں نے صحیح اسماعیلی۔ میں دیکھا ہے اور اسماعیلی۔ بخاری سے روایت کرتا ہے کہ اِس سورۃ کا نزول عرفہ کی شب کو منٰی کی غار میں ہُوا تھا۔ اور یہی روایت صحیحین میں بھی آئی ہے مگر اُس میں "عرفہ کی رات" کا ذکر نہیں۔ اور عرفہ کی رات سے ماہ ذی الحجۃ کی نویں تاریخ کی رات مراد ہے کیونکہ یہی رات ہے جس کو نبی صلعم مقام منٰی میں شب باشی کر کے بسر کیا کرتے تھے +

معوذتین کا نزول بھی بوقت شب ہُوا ہے۔ ابن اشتہ نے اپنی کتاب المصاحف میں لکھا ہے "مجھ سے محمد بن یعقوب نے اور اُس سے ابوداؤد نے بواسطہ عثمان بن ابی شیبۃ۔ از۔ جریر۔ از۔ بیان۔ از۔ قیس۔ از۔ عقبۃ بن عامر الجہنیؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا" آجکی رات مجھ پر چند بے مثل آیتیں نازل ہوئی ہیں۔ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ اور "قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ" +

فصل

بعض آیتیں دِن اور رات کے مابین یعنی بوقت فجر نازل ہوئیں اور وہ حسب ذیل ہیں +
سُورۃ المائدہ کی آیت تیمم کا نزول فجر کے وقت ہوا کیونکہ صحیح میں عائشہ رضؓ سے مروی ہے کہ "صبح کی نماز کا وقت آگیا اور رسول اللہ صلعم نے پانی تلاش کرنے سے نہ پایا تو یہ آیت نازل ہوئی "یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ — تا — لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُوْنَ" اور اسی قسم کی آیتوں میں سے "لَیْسَ لَکَ مِنَ الْاَمْرِ شَیْءٌ — الآیۃ" بھی ہے کیونکہ اُس کا نزول اُس وقت ہوا تھا جب کہ رسول اللہ صلعم نماز فجر کی دوسری رکعت پڑھ رہے تھے اور آپ نے اراد کیا تھا کہ اُس میں دُعائے قنوت پڑھ کر ابی سفیان اور اُن کے ساتھ نام لئے جانے والوں کے حق میں بد دعا فرمائیں +

تنبیہ — اگر یہ کہا جائے کہ جابرؓ کی اُس مرفوع حدیث کو تم کیونکر رد کر سکتے ہو جس میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا "نہایت سچا خواب وہ ہے جو دِن کے وقت آئے کیونکہ خداوند کریم نے مجھے دن ہی کے وقت وحی کے ساتھ مخصوص فرمایا ہے" اور اِس حدیث کی روایت حاکم نے اپنی تاریخ میں کی ہے تو میں اِس کا یہ جواب دیتا ہوں کہ یہ حدیث مُنکر (ناپسندیدہ) ہے اس لئے اسے حجت نہیں بنایا جا سکتا +

چوتھی نوع۔ قرآن کے صیفی اور شتائی حصّوں کا بیان

اِس نوع میں اُن آیتوں اور سورتوں کا بیان کرنا مقصود ہے جن کا نزول سال کی دو فصلوں سردی اور گرمی میں سے کسی ایک فصل میں ہُوا۔ واحدی بیان کرتا ہے۔ خداوند کریم نے کلالہ کے بارہ میں دو آیتیں نازل فرمائیں ایک موسم سرما میں اور یہ آیت سورۃ النّساء کے ابتدا میں موجود ہے۔ اور دوسری آیت کا نزول گرمیوں کے موسم میں ہوا اور یہ آیت سورۃ النّساء کے آخری حصّہ میں واقع ہے۔ صحیح مُسلم میں عُمر رضؓ سے مروی ہے کہ "میں نے رسول اللہ صلعم سے اِس قدر کسی چیز کو بار بار نہیں دریافت کیا جس قدر کلالہ کو دریافت کیا اور نہ رسول اللہ صلعم مجھ پر کسی معاملہ میں اِس قدر خفا ہوئے جس قدر اِس بارہ میں جھنجھلائے یہانتک کہ اپنی اُنگلی میرے سینہ میں مار کر فرمایا "عُمر! کیا تجھ کو وہ موسم صیف کی آیت کافی نہیں معلوم ہوتی جو سورۃ النّساء

کے آخر میں ہے۔" اور مُستدرک میں ابی ہریرہؓ سے مروی ہے کہ کسی شخص نے عرض کیا "یا رسول اللہ صلعم! کلالۃ کیا چیز ہے؟ رسول پاک نے فرمایا "کیا تو نے وہ آیت نہیں سُنی ہے جو موسم گرما میں نازل ہوئی تھی "یَسْتَفْتُوْنَکَ قُلِ اللّٰہُ یُفْتِیْکُمْ فِی الْکَلٰلَۃِ"۔ اور پہلے یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ اِس کا نزول حجۃ الوداع کے سفر میں ہوا تھا اِس لئے جس قدر حصہ قرآن کا اُس سفر میں نازل ہوا مثلاً آغاز سورۃ مائدہ۔ اور آیت "اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ" اور آیۃ "وَاتَّقُوْا یَوْمًا تُرْجَعُوْنَ" اور آیتِ دین۔ اور سورۃ النصر۔ اِن سب کو صیفی شمار کرنا چاہئے +

اور جن آیتوں کا نزول جنگ تبوک کے اثناء میں ہوا انھیں بھی صیفی کے زمرہ میں داخل کرنا ضروری ہے کیونکہ یہ فوجکشی سخت گرمیوں کے ایام میں ہوئی تھی۔ بیہقی نے کتاب الدلائل میں ابن اسحٰق کے طریق پر عاصم بن عمر بن قتادہؓ اور عبداللہ بن ابی بکر بن حزم سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اپنے مغازی کے لئے روانہ ہوتے تھے تو سمتِ مقصود کے سوا دوسری جانب روانہ ہونے کا اظہار فرمایا کرتے تھے لیکن آپ نے غزوۃ تبوک میں صاف صاف فرمادیا کہ "لوگو! میں رومیوں کے مقابلہ پر جانے کا عازم ہوں" گویا آپ نے اُن کو پہلے سے مطلع بنا دیا۔ اور یہ فوجکشی سختی۔ نہایت گرمی۔ اور ملک کی خشک سالی کے زمانہ میں ہوئی تھی۔ پھر اسی اثناء میں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ایک دن اِس جنگ کی تیاری میں مصروف تھے آپ نے جَدّ بن قیس سے فرمایا۔ "کیا تجھکو بنی الاصفر (رومی) کی بیٹیوں سے بھی کچھ اُنس ہے؟" جَدّ بن قیس نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میری قوم کو یہ بات بخوبی معلوم ہے کہ مجھ سے بڑھکر عورتوں کا فریفتہ کوئی شخص مشکل ہوگا اور مجھے خوف ہے کہ اگر میں بنی الاصفر کی عورتوں کو دیکھوں تو کہیں انپر فریفتہ نہ ہو جاؤں اور گناہ میں مبتلا ہوں اِس لئے آپ مجھے یہیں رہجانے کی اجازت دیں۔" بس اُس وقت "مَنْ یَّقُوْلُ ائْذَنْ لِّیْ ۔ الآیۃ" نازل ہوئی۔ اور کسی منافق نے یہ بات کہی کہ "گرمیوں کے زمانہ میں دشمن پر حملہ کرنے نہ جاؤ" تو "قُلْ نَارُ جَھَنَّمَ اَشَدُّ حَرًّا ۔ الآیۃ" کا نزول ہوا +

اور شتائی یعنی موسم سرما میں نازل ہونے والے قرآن کی مثالیں یہ ہیں "اِنَّ الَّذِیْنَ جَآءُوْا بِالْاِفْکِ ۔ تا قولہ تعالےٰ۔ "وَرِزْقٌ کَرِیْمٌ"۔ صحیح میں عائشہؓ سے مروی ہے کہ اِن آیتوں کا نزول نہایت سردی کے دن میں ہوا تھا۔ اور جو آیتیں سُورۃ الاحزاب میں غزوۂ خندق کے بارہ میں آئی ہیں اُن کا نزول بھی سردی کے زمانہ میں ہوا تھا کیونکہ حُذیفہؓ کی حدیث میں آیا ہے کہ "احزاب کی رات کو سب لوگ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس سے متفرق ہو گئے تھے مگر بارہ آدمی ایسے تھے جو آپ کے پاس رہے اُس وقت رسول اللہ صلعم میرے قریب تشریف لائے اور مجھ سے فرمایا "اُٹھ اور احزاب کے لشکر کیطرف چل" میں نے عرض کی "یا رسول اللہ! اُس

ذاتِ پاک کی قسم ہے جس نے آپ کو برحق بنی بنا کر مبعوث کیا۔ اِس وقت میں بوجہ شرم آپ کی صورت دیکھکر اٹھا ہوں ورنہ سردی سے ٹھٹھرا جاتا ہوں ؎ آخر حدیث تک۔ اور اسی حدیث میں آیا ہے کہ پھر خداوند کریم نے یہ آیت نازل فرمائی ”یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اذْکُرُوْا نِعْمَۃَ اللّٰہِ عَلَیْکُمْ اِذْ جَاءَتْکُمْ جُنُوْدٌ۔۔۔ آخر سورۃ تک “ اِس حدیث کی روایت بیہقی نے کتاب الدلائل میں کی ہے +

پانچویں نوع فراشی اَور نومی کا بیان

فراشی سے وہ حصّہ قرآن مقصود ہے جس کا نزول اُس وقت ہؤا جبکہ رسول اللہ صلعم بستر پر جا گتے اور اپنی کسی بیوی کے پاس تھے۔ اور نومی سے وہ آیتیں مراد ہیں جن کا نزول حالتِ خواب اور استراحت یا پلک جھپکنے کی حالت میں ہؤا۔ قسم اوّل میں سے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے ایک آیت ”وَ اللّٰہُ یَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ۔۔۔ الآیۃ “ ہے۔ دوسری آیت ثلاثہ ”الَّذِیْنَ خُلِّفُوْا۔۔۔ الآیۃ “ جس کی بابت صحیح حدیث میں وارد ہے کہ اِس کا نزول ایسے وقت میں ہؤا تھا جبکہ ایک تہائی رات باقی رہگئی تھی اور اُس وقت رسول اللہ صلعم۔ بی بی اُمّ سلمہؓ کے پاس تشریف رکھتے تھے۔ مگر اِس موقع پر ایک مشکل یہ آپڑتی ہے کہ اِس قول اور رسول اللہ صلعم کے دوسرے قول کو جو آپ نے بی بی عائشہؓ کے حق میں فرمایا تھا کہ ”مجھ پر بجز اُن کے اور کسی بیوی کے پاس ہونے کی حالت میں وحی کا نزول نہیں ہؤا “ باہم جمع کرسکنا دشوار ہے اِس امر کی بابت قاضی جلال الدین یہ کہتا ہے کہ شائد رسول کریم نے یہ بات اُس وقت سے پہلے کہی ہو جبکہ آپ پر بی بی اُمّ سلمہؓ کے یہاں وحی اُتری۔ میں کہتا ہوں مجھے ایک سند ایسی دستیاب ہوئی ہے جسکے ذریعہ سے اِس سے بھی بہتر جواب دیا جا سکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ابویعلیٰ نے اپنے مُسند میں بی بی عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے فرمایا ”مجھے نو چیزیں دی گئیں۔ آخر حدیث تک “ اور اِس حدیث میں یہ بات مذکور ہے کہ ”اگر رسول اللہ صلعم پر ایسے وقت میں وحی اُترتی تھی جبکہ آپ اپنے کنبہ اور گھر والوں میں ہوں تو وہ لوگ آپ کے پاس سے واپس چلے جاتے تھے اور جب ایسے وقت نازل ہوتی کہ میں آپ کے ساتھ ایک ہی لحاف میں ہوں “ اِلیٰ آخر حدیث اور اِس اعتبار سے دونوں حدیثوں میں کوئی معارضہ نہیں باقی رہتا جیسا کہ صاف ظاہر ہے +

نومی کی مثال سُوْرَۃُ الْکَوْثَر ہے کیونکہ مُسلم نے اَنسؓ سے روایت کی ہے کہ ”جسوقت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہمارے مابین تشریف فرما تھے یکایک آپ کی پلک جھپک گئی پھر آپ نے

تبسّم فرماتے ہوئے سر اُٹھایا تو ہم لوگوں نے کہا "رسول اللہ صلعم! آپ کو ہنسی کس وجہ سے آئی؟" آپ نے فرمایا "ابھی ابھی مجھ پر سورۃ کوثر نازل کی گئی ہے پھر آپ نے پڑھا "بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ اِنَّاۤ اَعۡطَیۡنٰکَ الۡکَوۡثَرَ ؕ فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انۡحَرۡ ؕ اِنَّ شَانِئَکَ ہُوَ الۡاَبۡتَرُ ٪"
امام رافعی نے اپنی اَمالی میں تحریر کیا ہے کہ اِس حدیث سے سمجھنے والوں نے یہ بات سمجھی ہے کہ سورۃ کا نزول اُسی غفلت کی حالت میں ہوگیا اور اِسی بنا پر اُنھوں نے کہا ہے کہ ایک قسم کی وحی رسول اللہ صلعم پر حالتِ خواب میں بھی آتی تھی کیونکہ انبیاء کا خواب دیکھنا بھی وحی ہے۔ اور گو یہ بات صحیح ہے مگر یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ تمام قرآن کا نزول حالتِ بیداری میں ہوا ہے اور گویا اُس وقت نیند کی جھپکی آنے میں رسول اللہ صلعم کے دل میں سورۃ الکوثر کا خیال آگیا جسکا نزول حالتِ بیداری میں ہو چکا تھا یا اِس حالت میں کوثر آپ کے پیش نظر لایا گیا جس کا ذکر اِس سورۃ میں ہے اور آپ نے اِسے اصحاب کو پڑھکر سُنا دیا اور اِس کی تفسیر اُن سے بیان کر دی اور بعض روایتوں میں یہ بات آئی ہے کہ آپ پر اُس وقت غشی طاری ہوئی تھی۔ اور ممکن ہے کہ اِس بات کو اُس حالت پر محمول کیا جائے جو رسول پاک پر وحی کے وقت طاری ہو جایا کرتی تھی اور اور جس کو اصطلاح میں "بُرَحَاءُ الْوَحْی" کہا جاتا ہے۔" میں کہتا ہوں کہ رافعی نے نہایت دلنشین بات کہی ہے اور میں بھی اُسی بات کی کرید کرنا چاہتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ رافعی کی پچھلی تاویل پہلی تاویل سے زیادہ صحیح اور حسبِ مراد ہے کیونکہ رسول پاک کا یہ فرمانا کہ مجھ پر سورۃ کا نزول اِسی وقت ہوا ہے اِس بات کو دفع کر رہا ہے کہ اِس سورۃ کا نزول قبل میں ہو چکا ہو بلکہ ہم کہتے ہیں کہ اُسی حالت میں اُس کا نزول ہوا اور وہ جھپکی اور غفلت نیند کی نہ تھی بلکہ وہ وَیسی ہی حالت تھی جو رسول کریم صلعم پر وحی اُترتے وقت طاری ہو جاتی تھی یہانتک کہ علماء نے بیان کیا ہے کہ اُس حالت میں آپ دنیا سے اُٹھائے جاتے تھے +

چھٹی نوع ارضی اور سماوی کا بیان

ابن عَرَبی کا یہ قول پہلے بیان ہو چکا ہے کہ قرآن میں مختلف حصّے مختلف جگھوں میں نازل ہونے والے ہیں کچھ حصّہ آسمان پر نازل ہُوا۔ بعض ٹکڑے زمین پر اُترے۔ کوئی جزو آسمان و زمین کے مابین۔ اور کچھ حصّہ زیر زمین غار کے اندر نازل ہُوا ہے + ابن العَرَبی کہتا ہے مجھ سے ابوبکر الفہری نے اور اِس سے تمیمی نے بیان کیا۔ اور تمیمی کو ہبۃ اللہ مفسّر نے یہ بات بتائی تھی کہ تمام قرآن کا نزول مکّہ اور مدینہ ہی میں ہُوا ہے مگر چھ آیتیں ایسی جگھو نہیں اُتریں

جو نہ زمین کی نازل شدہ کہلا سکتی ہیں اور نہ آسمان کی۔ اُن میں سے تین آیتیں "وَمَا مِنَّا اِلَّا لَهٗ مَقَامٌ مَّعْلُوْمٌ۔ تین آیتوں کے آخر تک" سُوْرَۃُ الصَّافَّات میں۔ ایک آیت "وَاسْئَلْ مَنْ اَرْسَلْنَا۔ الآیۃ" سُوْرَۃُ الزُّخْرُف میں۔ اور دو آیتیں اَخیر سُوْرَۃُ الْبَقَرَۃ کی۔ یہ سب معراج کی شب میں نازل ہوئیں" ابن العربی کہتا ہے کہ ہبۃ اللہ کی اس سے شائد یہ مراد ہے کہ آیتوں کا نزول فضا میں آسمان و زمین کے مابین ہوا۔ اور کہتا ہے کہ جس قدر قرآن کا زیر زمین غار کے اندر نزول ہوا وہ سُوْرَۃُ المرسلات ہے جیسا کہ صحیح میں ابن مسعودؓ سے مروی ہے" میں کہتا ہوں ابن العربی نے جتنی آیتیں بیان کی ہیں اُن میں سے بجز دو آخیر سورۃ البقرہ کی آیتوں کی باقی اگلی آیتوں کی نسبت مجھے کسی سند کا پتہ نہیں ملا ہے۔ ہاں دو آیتوں کی نسبت ممکن ہے کہ اُس نے مُسلم کی اُس روایت سے استدلال کیا ہو جسے مُسلم نے ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ "ابن مسعودؓ نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رات کے وقت سیر کرائی گئی اور سدرۃ المنتہٰے تک پہنچے" آخر حدیث تک۔ اِس حدیث میں آیا ہے کہ "پھر رسول اللہ صلعم کو تین چیزیں دی گئیں۔ نماز پنجگانہ۔ سورۃ البقرۃ کے خاتمہ کی آیتیں۔ اور آپ کی امت کے اُن لوگوں کے مہلک گناہوں کی مغفرت جنھوں نے خدا کے ساتھ کسی کو شریک نہ بنایا ہو" اور ہُذلی کی کتاب الکامل میں آیا ہے کہ "اٰمَنَ الرَّسُوْلُ سے آخر سورۃ البقرۃ تک قرآن کا خاص مقام قاب قوسین میں نزول ہوا ہے"

ساتویں نوع سب سے پہلے قرآن میں سے کیا نازل ہوا

قرآن کے سب سے پہلے نازل ہونے والے حصّہ کے بارہ میں کئی مختلف قول آئے ہیں قول اوّل جو صحیح بھی ہے یہ ہے کہ سب سے اوّل "اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ" کا نزول ہوا۔ شیخین اور دیگر محدثین نے بی بی عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ سب سے پہلے رسول اللہ صلعم پر جس قسم کی وحی اُترنی آغاز ہوئی وہ رویائے صادقہ تھی جو سونے کی حالت میں آتی تھی اور آپ کی یہ حالت تھی کہ جو خواب آپ کو نیند کی حالت میں نظر آتا وہ سپیدۂ سحری کی طرح خارج میں بھی صاف دکھائی دے جاتا۔ اِس کے بعد آپ کو خلوت اور گوشہ نشینی محبوب ہوئی چنانچہ آپ غار حراء میں جا کر کئی کئی دنوں تک مصروف عبادت رہا کرتے اور جتنے دن وہاں رہنے کا ارادہ ہوتا اُتنے دنوں کا سامانِ خوراک ہمراہ لے جایا کرتے تھے اور جس وقت توشہ ختم ہو جاتا پھر بی بی خدیجہؓ کے پاس آ جاتے اور وہ بار دیگر زاد و توشہ تیار کر دیتیں یہانتک کہ رسول اللہ صلعم پر غار حراء

ہی کے اندر موجود ہونے کی حالت میں یکایک حق کا اظہار ہوا اور حامل وحی فرشتہ نے وہاں آکر آپ سے کہا "اِقْرَأْ" رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے کہ میں نے جواب دیا۔ "میں پڑھا ہوا نہیں ہوں" پھر اُس فرشتہ نے مجھے پکڑ کے خوب دبوچا یہانتک کہ میں تھک کر پسینے پسینے ہوگیا اس کے بعد وہ مجھے چھوڑ کر بولا "اِقْرَأْ" میں نے دوبارہ کہا "میں پڑھا ہوا نہیں ہوں" یہ سنکر اُس نے بار دیگر مجھے دبوچ لیا یہانتک کہ میں گھبرا اُٹھا اور اُس نے مجھے چھوڑ کے کہا "اِقْرَأْ" میں نے اب بھی وہی جواب دیا کہ "میں پڑھا ہوا نہیں ہوں" اُس پر تیسری دفعہ پھر اُس نے مجھے آغوش میں لے کر خوب دبایا اور جب میں پریشان ہوگیا تو مجھے چھوڑ کر کہا "اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۔ یہانتک کہ "مَا لَمْ يَعْلَمْ" تک پہنچکر خاموش ہوگیا" اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم غار سے نکلکر اپنے گھر اس حالت میں واپس آئے کہ آپ کا بند بند کانپ رہا تھا۔ آخر حدیث تک" حاکم نے مستدرک میں اور بیہقی نے الدلائل میں بھی بی بی عائشہ رضؓ سے یہ روایت کی ہے اور اس کو صحیح بتایا ہے کہ "قرآن کی سب سے پہلے نازل ہونے والی سورۃ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ" ہے" اور طبرانی اپنی کتاب الکبیر میں ابی رجاء العطاردی سے ایسی سند کے ساتھ جس میں صحیح ہونے کی شرطیں پائی جاتی ہیں روایت کی ہے کہ عطاردی نے کہا "ابو موسیٰ ہم کو قرأت قرآن سکھانے کے وقت حلقہ باندھکر بٹھاتے تھے اور خود دو سفید و شفاف کپڑے پہنکر وسط میں بیٹھتے۔ اور جس وقت وہ اس سورۃ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ" کو پڑھتے تو کہا کرتے "یہ پہلی سورۃ ہے جو محمد صلے اللہ علیہ وسلم پر نازل کی گئی تھی" اور سعید بن منصور اپنی سُنَن میں بیان کرتے ہیں۔ ہم سے سفیان نے بواسطۂ عمرو بن دینار۔ عُبَید بن عُمَیر سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "جبریلؑ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر کہنے لگے کہ "پڑھیئے" رسول اللہ صلعم نے فرمایا" کیا پڑھوں؟ کیونکہ واللہ میں پڑھا ہوا نہیں ہوں" پھر جبریلؑ نے کہا "اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ" عبید بن عمیر کہتا ہے کہ یہی سورۃ ہے جو سب سے اوّل نازل ہوئی" اور ابو عبید نے اپنی کتاب فضائل القرآن میں بیان کیا ہے کہ ہم سے عبد الرحمن نے اور اُس سے سفیان نے بواسطۂ ابن ابی نجیح۔ مجاہد سے روایت کی ہے کہ مجاہد نے کہا "قرآن کا جو حصہ سب سے پہلے نازل ہوا وہ "اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ" اور "نٓ وَالْقَلَمِ" ہے" ابن اشتہ نے کتاب المصاحف میں عُبَید بن عُمَیر سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "جبریلؑ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک نوشتہ لائے اور کہنے لگے کہ "پڑھیئے" رسول اللہ صلعم نے کہا "میں پڑھا ہوا نہیں ہوں" پھر جبریل نے کہا "اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ" لوگ روایت کرتے ہیں کہ یہ پہلی سورۃ ہے جو آسمان سے نازل کی گئی" اور زہری سے مروی ہے

کہ "نبی صلی اللہ علیہ وسلم غار حراء میں تھے کہ ناگہاں ایک فرشتہ آپ کے پاس کوئی نوشتہ لے کر آیا جو دیبا (ریشمی کپڑے) کے ٹکڑے پر لکھا تھا اور اُس میں تحریر تھا "اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ تا۔ مَالَمْ یَعْلَمْ" ۔

دوسرا قول یہ ہے کہ سب سے اوّل سورۃ "یَاۤاَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ" نازل ہوئی۔ شیخین نے ابی سلمۃ بن عبدالرحمٰن سے روایت کی ہے۔ اُس نے کہا "کہ میں نے جابر بن عبداللہ سے دریافت کیا کہ قرآن کا کونسا حصہ پہلے نازل ہوا ہے؟ جابرؓ نے جواب دیا "یَاۤاَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ" میں نے کہا "یا۔ "اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ"؟ یہ سُنکر جابرؓ نے کہا میں تم سے وہ بات بیان کرتا ہوں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے کہی تھی۔ حضور انور نے فرمایا "میں غارِ حراء میں عبادت کرنے کے لئے گوشہ نشین ہُوا تھا پھر جب چلہ کشی کی مدت ختم کر لی تو وہاں سے نکلکر شہر کیطرف واپس چلا میں وادی کے وسط میں آکر آگے پیچھے۔ داہنے۔ اور۔ بائیں۔ مڑکر دیکھنے لگا پھر آسمان کی طرف نگاہ اُٹھائی اور یکایک وہ (یعنی جبریلؑ) مجھے نظر آیا جس کو دیکھکر مجھ پر کپکپی طاری ہوگئی اور میں نے خدیجہؓ کے پاس آکر انھیں حکم دیا کہ "دَثِّرُوْنِیْ" مجھ پر کپڑے ڈالو۔ اور انھوں نے مجھ کو خوب کپڑے اڑھا دیئے۔ اُس وقت خداوند کریم نے "یَاۤاَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَاَنْذِرْ" نازل فرمایا۔ اگلے علماء نے اس حدیث کے کئی ایک جواب دئے ہیں جو حسب ذیل ہیں۔ اوّل۔ سائل کا سوال کامل سورۃ کے نازل ہونے کی نسبت تھا اس لئے جابرؓ نے بیان کیا کہ پہلے پہل جو سورۃ مکمل نازل ہوئی وہ سورۃ اَلْمُدَّثِّرُ تھی اور اُس وقت تک سورۃ اِقْرَاْ پوری نہیں اُتری تھی کیونکہ سورۃ اِقْرَاْ میں سب سے پہلے اُس کا آغاز نازل ہُوا ہے۔ اِس قول کی تائید اُس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو صحیحین میں بواسطۂ ابی سلمۃ جابرؓ سے مروی ہے کہ "انھوں نے رسول اللہ صلعم کو وحی کے مابین فاصلہ پڑنے کا حال بیان کرتے ہوئے یہ فرماتے سُنا ہے "اس اثناء میں کہ میں شہر کی طرف جا رہا تھا یکایک آسمان سے ایک صدا میرے کانوں میں آئی اور میں نے نگاہ اُٹھا کر دیکھا کہ وہی فرشتہ جو غارِ حراء میں میرے پاس آیا تھا آسمان اور زمین کے مابین ایک معلق کرسی پر بیٹھا ہے۔ اِس حالت کے مشاہدہ سے ڈر کر میں گھر واپس آیا اور میں نے گھر کے لوگوں سے کہا "زَمِّلُوْنِیْ زَمِّلُوْنِیْ" مجھے کمبل اُڑھا دو۔ کمبل اُڑھا دو" پھر اُن لوگوں نے مجھ پر بھاری کپڑے ڈالدیئے۔ اُس وقت خداوند کریم نے سُورۃ "یَاۤاَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ" نازل فرمائی"۔ اس لئے رسول اللہ صلعم کا قول کہ "وہ فرشتہ جو غارِ حراء میں میرے پاس آیا تھا" اِس بات پر صاف دلالت کرتا ہے کہ یہ قصہ بعد میں واقع ہُوا اور حراء کا واقعہ جس میں "اِقْرَاْ" کا نزول ہُوا ہے اِس سے پہلے گزر چکا تھا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اِس مقام پر جابرؓ کی مراد اولیت سے عام اولیت نہیں بلکہ وہ مخصوص اوّلیت مراد ہے جو فترۃ الوحی[1]

[1] فترۃ الوحی۔ وحی کے مابین فرق اور توقف پڑ جانیکا زمانہ ۱۲

کے بعد واقع ہوئی۔ جواب سوم یوں دیا گیا ہے کہ یہاں اولیت سے حکم اِنذار (عذاب الہی سے ڈرانے) کی خاص اولیت مراد ہے۔ اور بعض لوگوں نے اس کی تعبیر یُوں بھی کی ہے کہ نبُوت کے بارہ میں سب سے پہلے "اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّکَ" کا اور رسالت کے لئے سب سے اوّل "یٰاَیُّھَا الْمُدَّثِّرُ" کا نزول ہوا۔ چوتھا جواب اس طور پر دیا گیا ہے کہ یہاں اولیت سے وہ اولیت مراد ہے جس کے نزول میں کوئی سبب پہلے آپڑا ہو اور اس سورۃ کے نزول کا متقدم سبب رُعب کے باعث سردی معلوم دینے سے لحاف اوڑھنا تھا + اور "اِقْرَاْ" کا نزول بغیر کسی سببِ مُتقدِّم کے ہوا تھا۔ اس بات کو ابن حجر نے بیان کیا ہے۔ اور پانچواں جواب یہ ہے کہ جابرؓ نے اس بات کا استخراج اپنے اجتہاد سے کیا ہے اور یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت نہیں ہے اس لئے بی بی عائشہ کی روایت جابرؓ کی روایت پر مُقدّم کی جائے گی۔ اِس بات کو کرمانی نے بیان کیا ہے اور اِن سب جوابوں میں پہلا اور پچھلا دو جواب بہت اچھے اور پسندیدہ ہیں +

تیسرا قول سُورۃ الفاتحۃ کا سب سے اوّل نازل ہونا ظاہر کرتا ہے۔ کشاف میں آیا ہے کہ ابن عباسؓ اور مجاہد تو اس طرف گئے ہیں کہ سب سے پہلے جس سورۃ کا نزول ہوا وہ سورۃ "اِقْرَاْ" تھی اور اکثر مفسرین کی رائے میں سب سے اوّل نازل ہونے والی سورۃ فاتحۃ الکتاب ہے۔ ابن حجر کہتا ہے کہ اکثر آئمہ جس بات پر زور دیتے ہیں وہ یہی ہے کہ سب سے اوّل سورۃ "اِقْرَاْ" کا نزول ہوا۔ اور صاحب کشاف نے جس امر کی نسبت اکثر لوگوں کی طرف کی ہے وہ بہت ہی تھوڑی تعداد کے لوگوں کا قول ہے جن کو پہلی بات کہنے والوں کے مقابل میں عُشرِ عشیر بھی نہیں پایا جا سکتا۔ صاحب کشاف کے قول کی حجت وہ روایت ہے جسے بیہقیؒ نے کتاب الدّلائل میں اور واحدی نے یونس بن بکیر کے طریق سے بواسطہ یونس بن عمرو اُن کے باپ عمرو سے اور عمرو نے ابی میسرۃ عمرو بن شرجیل سے روایت کیا ہے کہ "رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے بی بی خدیجہؓ سے فرمایا "جسوقت میں تنہائی اور خلوت میں ہوتا ہوں تو ایک آواز سُنا کرتا ہوں اور واللہ مجھے یہ ڈر پیدا ہو گیا ہے کہ کہیں یہ کوئی بات (مصیبت) نہ ہو۔" بی بی خدیجہؓ نے یہ بات سُنکر عرض کیا "معاذ اللہ۔ خدا آپ کو کیوں مصیبت میں ڈالنے لگا کیونکہ واللہ آپ امانت پوری طرح ادا کرتے ہیں۔ عزیزوں سے اچھا سلوک کرتے ہیں۔ اور صدقہ دیتے رہتے ہیں۔" آخر حدیث تک۔ پھر جسوقت ابوبکرؓ آئے بی بی خدیجہؓ نے اُن سے سب باتیں بیان کر دیں اور کہا کہ تم محمد صلعم کے ساتھ ورقہ (بن نوفل) کے پاس جاؤ۔ چنانچہ رسول پاک اور ابوبکرؓ دونوں ایک ساتھ ہوکر ورقہ کے پاس گئے اور اُس سے تمام حال بیان کیا۔ رسول اللہ صلعم نے

ورقہ سے کہا۔ "جس وقت میں خلوت میں اکیلا ہوتا ہوں تو اپنے پیچھے سے کسی کو پکارتے سنتا ہوں "یا محمدؐ۔ یا محمدؐ" اور یہ آواز سنتے ہی میں میدان کی طرف بھاگ جاتا ہوں۔" ورقہ نے کہا "اب جسوقت وہ پکارنے والا آئے تو آپ بھاگیں نہیں بلکہ اپنی جگہ پر جمے رہیں تاکہ سُن سکیں وہ کیا کہتا ہے پھر اسکے بعد مجھ سے آکر خبر کیجئے گا۔" اس کے بعد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم تنہائی میں جاکر بیٹھے تو پکارنے والے نے آواز دیکر کہا "یا محمدؐ قُلْ (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ) اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ — یہانتک کہ وہ — "وَلَا الضَّآلِّيْنَ" تک پہنچ کے خاموش ہوگیا۔" آخر حدیث تک یہ حدیث مرسل ہے اور اس کے راوی سب معتبر لوگ ہیں۔ اور بیہقی نے کہا ہے کہ اگر یہ حدیث محفوظ ہے (یعنی اس میں راوی کو کسی قسم کا وہم نہیں ہوا ہے) تو اس سے یہ احتمال ہوتا ہے کہ اس سے سُورۃ الفاتحہ کے اِقْرَأْ۔ اور۔ اَلْمُدَّثِّرُ۔ کی سورتوں کے بعد نازل ہونے کی خبر دیگئی ہو۔

چوتھا قول "بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ" کی بابت ہے کہ اس کا نزول سب سے اوّل ہوا ہے۔ اس بات کو ابن النقیب نے اپنی تفسیر کے مقدمہ میں بطور قولِ زائد کے بیان کیا ہے۔ اور واحدی نے عکرمہ۔ اور۔ حسنؒ سے اسناد کر کے روایت کی ہے کہ اِن دونوں نے کہا "قرآن میں سے سب سے پہلے "بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ" کا نزول ہوا اور پھر جو سورۃ سب سے اوّل اُتری وہ "اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ" ہے۔" اور ابن جریر وغیرہ نے ضحاک کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ "سب سے پہلے نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر جبریل نازل ہوئے تو انھوں نے کہا "یا محمدؐ اِسْتَعِذْ ثُمَّ قُلْ۔ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ" مگر میری رائے میں اسکو ایک تمام اور مستقل قول قرار دینا صحیح نہیں۔ اس لئے کہ کسی سورۃ کے نازل ہونے کے لئے یہ بات بھی ضروری ہے کہ بسم اللہ اُس کے ساتھ ہی نازل ہو کیونکہ یہی وہ پہلی آیت ہے جس کا علی الاطلاق نزول ہوا ہے ؟

سب سے پہلے نازل ہونے والے حصہ قرآن کے بارہ میں ایک اور حدیث بھی وارد ہوئی ہے۔ شیخین نے بی بی عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا "سب سے پہلے مفصّل کی ایک ایسی سورۃ نازل ہوئی تھی جس میں جنت و دوزخ کا ذکر تھا یہانتک کہ جسوقت لوگ اسلام قبول کرنے لگے اُس وقت حلال و حرام کے احکام اُترے۔" اس مقام پر یہ روایت ایک مشکل میں ڈالدیتی ہے اور وہ اُلجھن یہ ہے کہ سب سے اوّل "اِقْرَأْ" کا نزول ہوا اور اُس میں جنت و دوزخ کا کہیں ذکر نہیں ہے مگر اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ بی بی عائشہؓ کی روایت میں لفظ "مِنْ" مقدر ہے۔ یعنی اُن کی عبارت مِنْ اَوَّلِ مَا نَزَلَ" ہونی چاہئے۔ جس سے سُورۃ اَلْمُدَّثِّرُ مراد ہے کیونکہ فترۃ (فاصلہ) وحی کے بعد سب سے پہلے یہی سورۃ نازل ہوئی تھی اور اس کے

۵؎ اے محمدؐ مستعد ہوجاؤ پھر کہو: الخ

آخر میں جنت و دوزخ کا ذکر موجود ہے لھذا خیال کیا جا سکتا ہے کہ شائد اس سورۃ کا آخری حصہ اقرأ کے باقی حصہ کے نزول سے قبل اترا ہے +

فصل

واحدی نے حسین بن واقد کے طریق سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "میں نے علی بن الحسین کو یہ کہتے سُنا ہے کہ مکّہ میں سب سے پہلے جو سورۃ نازل ہوئی وہ اِقرأ باسمِ ربّک تھی اور سب سے آخری سورۃ مکّہ میں نازل ہونے والی سُورۃ المؤمنون ہے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سورۃ العنکبوت مکّی سورتوں میں سب سے آخر میں نازل ہوئی - اور مدینہ میں نازل ہونیوالی سورتوں میں سب سے اوّل "ویلٌ للمطففین" ہے اور سب سے آخر میں نازل ہونے والی مدنی سورۃ براءۃ ہے - اور مکّہ میں رسول اللہ صلعم نے جس سورۃ کا سب سے اوّل اعلان کیا وہ النجم ہے - ابن حجر نے اپنی شرح بخاری میں بیان کیا ہے کہ مدینہ میں سب سے اوّل نازل ہونے والی سورۃ سب کے نزدیک باتفاق سُورۃ البقرۃ مانی گئی ہے مگر میرے نزدیک اس اتفاق کے دعوے پر بوجہ علی بن الحسین کی مذکورۂ بالا روایت کے اعتراض وارد ہوتا ہے اور واقدی نے نسفی کی شرح میں لکھا ہے کہ مدینہ میں سب سے پہلے سُورۃ القدر کا نزول ہوا

ابوبکر محمد بن الحارث ابن ابیض نے اپنے مشہور جزء میں بیان کیا ہے کہ "مجھ سے ابو العباس عبید اللہ بن محمد بن اعین بغدادی نے اور اُس سے حسّان بن ابراہیم کرمانی نے بروایت اُمیّۃ الازدی - جابر بن زید سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "خداوند کریم نے مکّہ میں جسقدر حصہ قرآن کا نازل کیا اُس میں سب سے اوّل "اِقرأ باسمِ ربّک" کا نزول ہوا - پھر "ن والقلم" ازاں بعد "یا ایھا المزمّل" بعدازاں "یا ایھا المدّثّر" اس کے بعد "فاتحۃ الکتاب" پھر "تبّت یدا ابی لھب" اور اسی طرح بہ ترتیب سور تہاے "اذا الشمس کوّرت" سبّح اسم ربّک الاعلیٰ - واللیل اذا یغشیٰ - والفجر - والضحیٰ - الم نشرح - والعصر - والعٰدیات - الکوثر - الھاکم - ارایت الذی یکذب - الکافرون - الم تر کیف - قل اعوذ برب الفلق - قل اعوذ برب الناس - قل ھو اللہ - والنجم - عبس - انا انزلناہ - والشمس وضحٰھا - البروج - والتین - لایلٰف - القارعۃ - القیامۃ - ویلٌ لکل ھمزۃ - والمرسلٰت - ق - البلد - الطارق - اقتربت الساعۃ - ص - الاعراف - الجن - یٰس - الفرقان - الملائکۃ - کھیٰعص - طٰہٰ - الواقعۃ - الشعراء - طٰس سلیمان

طٰسٓمٓ القصص ۔ بنی اسرائیل ۔ التاسعۃ یعنی یونس، ھود ۔ یوسف ۔ الحجر ۔ الانعام
الصافات ۔ لقمان ۔ الزمر ۔ حٰمٓ المؤمن ۔ حٰمٓ السجدۃ ۔ حٰمٓ الزخرف ۔ حٰمٓ الدخان
حٰمٓ الجاثیۃ ۔ حٰمٓ الاحقاف ۔ الذاریات ۔ الغاشیۃ ۔ الکھف ۔ حٰمٓعٓسٓقٓ ۔ تنزیل السجدۃ
الانبیاء ۔ النحل ۔ کی چالیس آیتیں اور اس کا باقی حصہ مدینہ میں اترا ۔ انا ارسلنا نوحا ۔ الطور
المؤمنون ۔ تبارک ۔ الحاقۃ ۔ سال سائل ۔ عم یتساءلون ۔ والنازعات ۔ اذا السماء انفطرت
اذا السماء انشقت ۔ الروم ۔ العنکبوت ۔ اور ۔ ویل للمطففین ۔ نازل ہوئیں اور یہی وہ سورتیں
ہیں جن کا نزول مکہ میں ہوا +

اور جس قدر حصہ قرآن کا مدینہ میں نازل ہوا وہ یہ ہے ۔ اول ۔ سورۃ البقرۃ ۔ پھر ۔ آل عمران
پھر ۔ الانفال ۔ پھر ۔ الاحزاب ۔ پھر ۔ المائدۃ ۔ پھر ۔ الممتحنۃ ۔ پھر ۔ اذا جاء نصر اللہ ۔
پھر ۔ النور ۔ پھر ۔ الحج ۔ پھر ۔ المنافقون ۔ پھر ۔ المجادلۃ ۔ پھر ۔ الحجرات ۔ پھر ۔ التحریم ۔
پھر ۔ الجمعۃ ۔ پھر ۔ التغابن ۔ پھر ۔ سبح الحواریین ۔ پھر ۔ الفتح ۔ پھر ۔ التوبۃ ۔ اور اسکے
بعد خاتمۃ القرآن ۔ +

میں کہتا ہوں یہ سیاق عجیب وغریب ہے اور اس ترتیب پر اعتراض بھی وارد ہوتا ہے
حالانکہ جابر بن زید ان تابعین میں سے ہے جو قرآن کے بڑے عالم سمجھے جاتے ہیں ۔ اور
برہان جعبری نے اپنے مشہور قصیدہ میں جسکا نام اس نے تقریب المأمول فی ترتیب
النزول رکھا ہے اسی اثر پر اعتماد کیا ہے چنانچہ وہ کہتا ہے +

مکیھا ست ثمانون اعتلت
نظمت علی رفق النزول لمن تلا
(۱) اقراء ۔ و نون ۔ مزمل ۔ و مدثر
والحمد ۔ تبت ۔ کورت ۔ الاعلی ۔ علا
(۲) لیل و فجر ۔ والضحی ۔ شرح ۔ وعصر
العادیات ۔ و کوثر ۔ الھاکم ۔ تلا
(۳) ارایت ۔ قل ۔ بالفیل ۔ مع فلق ۔ کذا
ناس ۔ و قل ھو ۔ نجمھا عبس حلا
(۴) قدر و شمس و البروج ۔ و تینھا
لایلاف ۔ قارعۃ ۔ قیامۃ ۔ اقبلا

قرآن کی مکی سورتیں چھیاسی بیان ہوئی ہیں ۔
جن کو میں بترتیب نزول اس قصیدہ میں نظم کرتا ہوں
اقراء ۔ نون ۔ مزمل ۔ مدثر ۔
الحمد ۔ تبت ۔ کورت ۔ الاعلی ۔
لیل ۔ فجر ۔ والضحی ۔ الم نشرح ۔ والعصر
العادیات ۔ کوثر ۔ الھاکم التکاثر
ارایت ۔ قل یا ایھا الکافرون ۔ الفیل ۔ الفلق
الناس ۔ قل ھو اللہ ۔ النجم ۔ عبس ۔
قدر ۔ والشمس ۔ البروج ۔ والتین ۔
لایلاف ۔ القارعہ ۔ قیامۃ ۔

(۵) وَیلٌ لِّکُلِّ - اَلمُرسَلاتِ - و - ق - مع
بَلَدٍ - وَّ - طَارِقُھَا - مع - اِقتَرَبَتْ - کِلَا
(۶) صٓ - وَ - اِعرَاف - وَّ جِنٌّ - ثُمَّ - یٰسٓ
وَ - فُرقَانُ - وَّ - فَاطِرُ - اِعتَلَا
(۷) کَافٌ - وَّ - طٰہٰ - ثُلَّۃُ الشُّعَرَا - وَ نَمْلٌ
قَصَصَ - اَلاِسرٰی - یُونُسٌ ھُودٌ - وَّ کِلَا
(۸) قُلْ - یُوسُفٌ حِجْرٌ - وَّ - اَنعَامٌ - وَّ - ذَبْحٌ
ثُمَّ - لُقمَانٌ - سَبَا - زُمُرٌ - جَلَا
(۹) مَعْ - غَافِرٍ - مَعْ - فُصِّلَتْ - مَعْ - زُخْرُفٍ
وَّ دُخَانُ - جَاثِیَۃٍ - وَّ - اَحقَافُ - تَلَا
(۱۰) ذَرْوٌ - وَّ - غَاشِیَۃٌ - وَّ کَھفٌ - ثُمَّ شُورٰی
وَ - الخَلِیلُ - وَ - الاَنبِیَاءِ - نَحْلٌ - حَلَا
(۱۱) وَ - مَضَاجِعٌ - نُوحٌ - وَّ - طُورٌ - وَّ - الفَلَاحُ
اَلمُلکُ - وَاعِیَۃٌ - وَّ - سَالَ - وَ - عَمَّ لَنَا
(۱۲) غَرَقٌ - مَعْ انفَطَرَتْ - وَ کَدحٌ - ثُمَّ رُومٌ
العَنکَبُوتُ - وَ - طَفَّفَتْ - فَتَکَمَّلَا -
(۱۳) وَبِطَیبَۃٍ عِشرُونَ ثُمَّ ثَمَانُ الطُّولٰی
وَعِمرَانُ - وَّ - اَنفَالٌ ــــ جَلَا
(۱۴) اَحزَابُ - مَائِدَۃٌ - اِمتِحَانُ - وَ - النِّسَاء
مَعْ - زُلزِلَتْ - ثُمَّ - الحَدِیدُ - تَاَمَّلَا
(۱۵) وَ مُحَمَّدٌ - وَ - الرَّعدُ - وَالرَّحمٰنُ - اَلاِنسَانُ
اَلطَّلَاقُ - وَلَم یَکُنْ - حَشرٌ - مَلَا
(۱۶) نَصرٌ - وَّ - نُوحٌ - ثُمَّ - حَجٌّ - وَالمُنَافِقُ - مَعْ
مُجَادِلَۃٍ - وَ - حُجُرَاتٌ - وَّ کِلَا -
(۱۷) تَحرِیمُھَا - مَعْ - جُمُعَۃٍ - وَ تَغَابُنٍ -
صَفٌّ - وَّ - فَتحٌ - تَوبَۃٌ - خَتَمَتْ اُولٰی
(۱۸) اَمَّا الَّذِی قَدْ جَاءَ نَا - سَفَرِیَّۃ

ویل لکل - المرسلات - ق -
البلد - والطارق - اقتربت الساعۃ
ص - اعراف - جن - پھر - یٰس -
فرقان - فاطر -
کھٰیٰعص - طٰہٰ - شعراء - نمل -
قصص - اسریٰ بنی اسرائیل - یونس - ہود
یوسف - حجر - انعام - ذبح -
لقمان - سبا - زمر -
غافر - فصلت - زخرف -
دخان - جاثیہ - احقاف -
الذاریات - غاشیۃ - کہف - شوریٰ -
ابراہیم - انبیاء - نحل -
مضاجع - نوح - طور - الفلاح
الملک - واعیہ - سأل - عمّ
غرق - انفطار - کدح - روم -
عنکبوت - اور مطففین - یہ سب مکی سورتیں کامل ہوگئیں
اور مدینہ میں اٹھائیس - البقرۃ
عمران - انفال -
احزاب - مائدہ - امتحان - النساء -
زلزلت - الحدید -
محمد - رعد - الرحمٰن - الدھر
الطلاق - لم یکن - الحشر -
نصر - نوح - الحج - منافقین -
مجادلۃ - حجرات
تحریم - جمعہ - تغابن -
صف - فتح - اور - توبہ - کی سورتیں نازل ہوئیں
لیکن جو سفر میں نازل ہوئی ہیں ان کی تفصیل یہ ہے

عَرَفَاتٍ اَكْمَلْتُ لَكُمْ ۔ قَدْ كُمِّلَا	اكملت لكم ۔ الاٰیۃ ۔ عرفات میں اُتری ۔
(۱۹) لٰكِنْ ۔ اِذَا قُمْتُمْ ۔ فَحَبَشِيٌّ بَدَلَا	لکن اذا یہ حبشی آیت ہے ۔
وَاسْأَلْ مَنْ اَرْسَلْنَا الشَّامِيْ ۔ قُبِّلَا	(۱) واسأل من شامی سورۃ ہے
(۲۰) اِنَّ الَّذِيْ فَرَضَ ۔ اَنْتَمِيْ جُحْفِيْهَا ۔	یہ جحفہ کی جانب منسوب ہے ۔ اور
(۱) وَهُوَ الَّذِيْ كَفَّ ۔ الحُدَيْبِيْ ۔ اِنْجَلَا	(۲) یہ حدیبیہ کے موقع پر نازل ہوئیں ۔

فصل

اوائل مخصوصہ ۔ یعنی وہ آیتیں جو خاص خاص معاملات کی بابت سب سے پہلے نازل ہوئی ہیں ۔ جنگ کی اجازت میں سب سے پہلے کونسی آیت نازل ہوئی ؟ حاکم نے مستدرک میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ سب سے پہلے جہاد کے بارہ میں آیۂ کریمہ "اُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقَاتَلُوْنَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوْا ۔ الاٰیۃ" نازل ہوئی ہے ۔ اور ابن جریر نے ابی العالیہ سے روایت کی ہے کہ جنگ کی بابت سب سے پہلی آیت مدینہ میں اُتری اور وہ یہ ہے ۔ "وَقَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ ۔ الاٰیۃ" اور کتاب الاکلیل مصنفہ حاکم میں آیا ہے کہ جنگ کے بارہ میں سب سے اول یہ آیت نازل ہوئی "اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ ۔ الاٰیۃ ۔" ۔

قتل کے بارہ میں سب سے اول آیت الاسراء[سورۃ الاسریٰ ۱۲] "وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا ۔ الاٰیۃ" کا نزول ہوا اس بات کو ابن جریر نے ضحاک سے روایت کیا ہے ۔

شراب کے بارہ میں اول کس آیت کا نزول ہوا ؟ طیالسی نے اپنے مسند میں ابن عمرؓ سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا "شراب کے بارہ میں تین آیتیں نازل ہوئیں سب سے پہلے "يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۔ الاٰیۃ" اُتری اور کہا جانے لگا کہ شراب حرام ہوگئی ۔ لوگوں نے کہا "یا رسول اللہ صلعم ہم کو اس سے نفع اُٹھانے دیجئے جیسا کہ خدا نے فرمایا ہے ۔" رسول اللہ صلعم خاموش رہے اور اِن کو کچھ جواب ندیا ۔ اس کے بعد یہ آیت "لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكَارٰى" نازل ہوئی اور کہا گیا کہ اب شراب حرام ہوگئی ۔ لوگوں نے کہا "یا رسول اللہ صلعم ! ہم اُسے وقت نماز کے قریب نہ پیا کرینگے" پھر بھی آپ خاموش رہے اور اُن کو کچھ جواب ندیا ۔ پھر آیۂ کریمہ "يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ ۔ الاٰیۃ" نازل ہوئی اُس وقت رسول اللہ صلعم نے فرما دیا کہ اب شراب حرام کر دیگئی ہے ۔"

کھانوں کے بارہ میں سب سے پہلے بمقام مکہ سُورۃ الانعام کی آیۃ "قُل لَّا اَجِدُ فِیمَا اُوحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا ــ الآیۃ" نازل ہوئی۔ اس کے بعد سُورۃ النّحل کی آیۃ "فَکُلُوا مِمَّا رَزَقَکُمُ اللّٰہُ حَلٰلًا طَیِّبًا ــ الآیۃ" کا نزول ہُوا۔ اور مدینہ میں پہلے سُورۃ البقرۃ کی آیۃ "اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَیکُمُ المَیتَۃَ ــ الآیۃ" اور بعد میں سُورۃ المَآئِدَۃ کی آیۃ "حُرِّمَت عَلَیکُمُ المَیتَۃُ ــ الآیۃ کا نزول ہُوا۔ یہ قول ابن الحصار کا ہے +

اور بخاریؒ نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ سب سے پہلی سورۃ جس میں سجدہ کا نزول ہُوا۔ "النّجم" ہے +

فریابی کہتا ہے "مجھ سے ورقاء نے بواسطۂ ابی نجیح۔ مجاہد سے یہ روایت کی ہے کہ "خداوند کریم کا قول "لَقَد نَصَرَکُمُ اللّٰہُ فِی مَوَاطِنَ کَثِیرَۃٍ ۔ الآیۃ پہلی آیت ہے جسکو پروردگار عالم نے سُورۃ بَرَاءَۃ میں سے نازل کیا۔ اور یہی فریابی بھی بیان کرتا ہے کہ "مجھ سے اسرائیل نے اور اُس سے سعید نے بواسطۂ مسروق۔ ابی الضحیٰ سے روایت کی ہے کہ "سُورۃ بَرَاءَۃ میں سب سے اوّل آیۃ کریمہ "اِنفِرُوا خِفَافًا وَّ ثِقَالًا ــ الآیۃ" کا نزول ہُوا اور اسکے بعد سورۃ کا آغاز اور بعدۂ سورۃ کا خاتمہ نازل ہُوا" اور ابن اشتہ نے کتاب المصاحف میں ابی مالک سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "سُورۃ بَرَاءَۃ میں سے سب سے پہلے "اِنفِرُوا خِفَافًا وَّ ثِقَالًا ــ الآیۃ کا نزول ہوکر کئی سال تک اُس کے نزول میں التواء ہوگیا پھر "بَرَاءَۃ" سورۃ کا آغاز اُترا اور اُس کے ساتھ ملکر چالیس آیتیں ہوگئیں۔" اور اسی راوی (ابن اشتہ) نے داؤد کے طریق سے عامر سے یہ روایت بھی کی ہے کہ "اِنفِرُوا خِفَافًا ــ الآیۃ" ہی وہ پہلی آیت ہے جس کا نزول جنگ تبوک میں سورۃ بَرَاءَۃ میں سے ہوا تھا پھر جس وقت رسول اللہ صلعم اس جنگ سے واپس آئے تو باستثنائے آغاز سورۃ کی انتالیس آیتوں کے باقی سورۃ نازل ہوگئی +

اور سفیان وغیرہ کے طریق پر بواسطۂ حبیب بن ابی عَمرۃ۔ سعید بن جُبیرؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "سُورۃ آلِ عِمرَان میں سب سے پہلی آیت ھٰذَا بَیَانٌ لِّلنَّاسِ وَ ھُدًی وَّمَوعِظَۃٌ لِّلمُتَّقِینَ" نازل ہوئی تھی اور اسکے بعد سورۃ کا باقی حصہ جنگ اُحد کے دن نازل ہُوا

اٹھوین نوع سب سے آخر میں نازل ہونیوالا حصۂ قرآن

اِس بارہ میں اختلاف ہے کہ قرآن کا آخری نازل ہونے والا حصہ کون ہے۔ شیخین براو

بن عازبؓ سے روایت کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں سب سے پچھلی نازل ہونے والی آیۃ "یَسْتَفْتُوْنَكَ قُلِ اللّٰهُ یُفْتِیْكُمْ فِی الْكَلٰلَةِ" ہے اور سب سے آخر میں نازل ہونے والی سورۃ "برأۃ" ہے اور بخاری۔ ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ سب سے آخر میں جو آیت نازل ہوئی وہ آیۃ رِبا تھی۔ بیہقی بھی عمرؓ سے ایسی ہی روایت کرتے ہیں اور آیۃ رِبا سے خداوند کریم کا قول "یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبَا" مراد ہے۔ احمد اور ابن ماجہ کے نزدیک بھی عمرؓ کی روایت سے آیۃ رِبا کا سب سے آخر میں نازل ہونا مسلّم ہے اور ابن مردویہ ابی سعید خدریؓ سے روایت کرتا ہے کہ اُنھوں نے کہا "عمرؓ نے ہمارے روبرو خطبہ پڑھتے ہوئے کہا۔ کہ "بیشک منجملہ قرآن کے سب سے آخر میں جس حصّہ کا نزول ہوا وہ آیۃ رِبا ہے۔" اور نسائی بطریق عکرمہ ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ "قرآن میں سے جو چیز سب کے آخر میں نازل ہوئی وہ آیۃ "وَاتَّقُوْا یَوْمًا تُرْجَعُوْنَ فِیْهِ – الآیۃ" ہے۔" اور ابن مردویہ بھی اسی کے قریب قریب سعید بن جبیرؓ ہی سے "آخِرُ آیَةٍ" کے لفظ کے ساتھ روایت کرتا ہے۔ اور اُس کی روایت ابن جریر نے۔ عوفیؒ اور ضحاک کے طریق سے بھی ابن عباسؓ ہی سے کی ہے۔ اور فریابی اپنی تفسیر میں کہتا ہے "مجھ سے سفیان نے بواسطہ کلبی عن ابی صالح عن ابنِ عباسؓ روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "سب سے آخری آیت "وَاتَّقُوْا یَوْمًا تُرْجَعُوْنَ فِیْهِ اِلَی اللّٰهِ – الآیۃ" نازل ہوئی تھی اور اس آیت کے نزول اور رسول اللہ صلعم کی رحلت کے مابین صرف (۸۱) دِنوں کا زمانہ گزرا تھا۔" ابن ابی حاتم نے سعید بن جبیرؓ سے روایت کی ہے کہ "جو آیت تمام قرآن سے آخر میں اُتری وہ "وَاتَّقُوْا یَوْمًا تُرْجَعُوْنَ فِیْهِ – الآیۃ" ہے اور نبی صلے اللہ علیہ وسلم اس آیت کے نازل ہونے کے بعد صرف نو راتیں بقید حیات رہے جس کے بعد دوشنبہ کی رات کو جبکہ ماہ ربیع الاول کی دو راتیں گزر چکی تھیں آپ کا وصال ہوگیا۔" اور ابن جریر نے بھی اِسی کے مانند ابن جریج سے روایت کی ہے۔ پھر اُس نے بطریق عطیہ ابی سعید سے روایت کی ہے کہ "سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت "وَاتَّقُوْا یَوْمًا – الآیۃ ہے۔" اور ابو عبید نے کتاب الفضائل میں ابن شہاب سے روایت کی ہے کہ "عرش سے قرآن کا بالکل جدا ہونے والا آخری حصّہ آیۃ رِبا اور آیۃ دین ہے۔" اور ابن جریر نے بطریق ابن شہاب۔ سعید بن المسیب سے روایت کی ہے کہ اُسے یہ روایت پہنچی ہے کہ "عرش کے ساتھ تعلق رکھنے میں جس حصّہ قرآن کا زمانہ بہت قریب ہے وہ آیۃ دین ہے۔" یہ حدیث مرسل اور صحیح الاسناد ہے۔ میں کہتا ہوں۔ جتنی روایتیں اوپر بیان کی گئیں اور جن میں آیت رِبا۔ آیت دین۔ اور "وَاتَّقُوْا یَوْمًا تُرْجَعُوْنَ فِیْهِ – الآیۃ" میں سے کسی ایک کے سب سے آخر

میں نازل ہونے کا اختلاف پایا جاتا ہے۔ میری رائے میں اِن کے مابین کوئی منافات نہیں ہے۔ اور منافات نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مُصحف کریم میں جس ترتیب کے ساتھ یہ آیتیں درج ہیں اُن کے دیکھنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اِن تینوں کا نزول ایک ہی دفعہ میں ہوا ہے اور یہ سب ایک ہی قصہ میں اُتری بھی ہیں لہذا اُن راویوں میں سے ہر ایک نے اِن آیات منزلہ میں سے کسی نہ کسی کو آخر میں نازل ہونے والی بتایا ہے اور ایسا کہنے میں کچھ مضائقہ نہیں + اور براء بن عازبؓ کا قول ہے کہ سب سے آخر میں آیۃ "یستفتونک" کا نزول ہُوا ہے یعنی فرائض کے بارہ میں ابن حجر شرح بخاری میں کہتا ہے کہ آیت "رِبا" اور آیت "وَاتَّقُوْا یَوْمًا" کے بارہ جو دو قول آئے ہیں اُن کو جمع کرنے کا طریقہ یوں ہے کہ کہا جائے یہ آیت "وَاتَّقُوْا یَوْمًا" اُن آیات کا خاتمہ ہے جو ربا کے بارہ میں نازل ہوئی تھیں کیونکہ اُنہی آیتوں پر معطوف ہے۔ اور پھر اس قول کو براءؓ کے قول کے ساتھ یوں جمع کر سکتے ہیں کہ یہ دونوں آیتیں ایک ہی مرتبہ نازل ہوئی ہیں اس لئے یہ کہنا صادق ہو سکتا ہے کہ اِن میں سے ہر ایک آیت اپنے ماسوا کے مقابلہ میں آخر میں نازل ہونے والی ہے۔ اور احتمال ہوتا ہے کہ سُورۃ النِّساء کی آیت کی آخریت بخلاف سُورۃ البقرہ کی آیت کے آخری حکم ہونے کے ساتھ مقید کی جائے جو میراث سے تعلق رکھتے ہیں اور محتمل ہے کہ اِس کا عکس بھی درست ہو لیکن پہلی بات اَرجح ہے کیونکہ سورۃ البقرۃ کی آیت میں وفات کے معنوں کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے جو خاتمۂ نزول وحی کا مستلزم ہے" +

اور مستدرک میں اُبَیّ بن کعب سے مروی ہے کہ "سب سے آخر میں نازل ہونیوالی آیت "لَقَدْ جَاءَکُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِکُمْ" آخر سورۃ تک ہے۔ اور عبداللہ بن احمد نے اپنی زوائد المسند میں۔ اور ابن مردویہ نے اُبَیّ سے روایت کی ہے کہ صحابہ نے قرآن کو ابوبکرؓ کی خلافت میں جمع کیا تھا اور اُسے کئی آدمی لکھتے تھے۔ جس وقت وہ سورۃ برأۃ کی اس آیت تک پہنچے "ثُمَّ انْصَرَفُوْا صَرَفَ اللّٰهُ قُلُوْبَهُمْ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا یَفْقَهُوْنَ" تو انکو گمان ہُوا کہ یہی آیت قرآن کا سب سے آخر میں نازل ہونے والا حصہ ہے اُس وقت اُبَیّ بن کعبؓ نے اُن سے کہا "بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کے بعد بھی مجھے اور دو آیتیں پڑھکر سنائی ہیں "لَقَدْ جَاءَکُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِکُمْ — تا — وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ" اور کہا یہ ہے قرآن کا آخری نازل ہونے والا حصہ۔" اُبَیّ کہتے ہیں "فَخُتِمَ بِمَا فُتِحَ بِهٖ بِاللّٰهِ الَّذِیْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَهُوَ قَوْلُهٗ تَعَالٰی "وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا نُوْحِیْ اِلَیْهِ اَنَّهٗ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنَا فَاعْبُدُوْنِ" ابن مردویہ نے اُبَیّ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا "قرآن کی یہ دو آیتیں خدا کے پاس سے سب سے آخر میں نازل ہوئیں

"لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ ـــ تا آخر سورة" اور اسی حدیث کو ابن الانباری نے بھی "اَقْرَبُ الْقُرْآنِ بِالسَّمَاءِ عَهْدًا" کے لفظ کے ساتھ روایت کیا ہے۔ اور ابوالشیخ نے اپنی تفسیر میں علی بن زید کے طریق پر بواسطۂ یُوْسُفُ الْمَکِّی۔ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "سب سے آخر میں جو آیت نازل ہوئی وہ "لَقَدْ جَاءَکُمْ ـــ الآیۃ" ہے" اور مسلم ابن عباسؓ سے روایت کرتا ہے کہ اُنھوں نے کہا "سب سے آخر میں نازل ہونے والی سورۃ "اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَالْفَتْحُ" ہے۔ ترمذی اور حاکم نے بی بی عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "سب سے آخر میں نازل ہونے والی سورۃ المائدۃ ہے اس لئے اُس میں جو چیز تم کو حلال ملے اُسی کو حلال سمجھو ـــ آخر حدیث تک" اور نیز اِنہی دونوں راویوں نے عبداللہ بن عمروؓ سے روایت کی ہے کہ "جو سورت سب سے آخر میں نازل ہوئی وہ سورۃ اَلْمَائِدَۃ اور اَلْفَتْحُ ہے" میں کہتا ہوں کہ اَلْفَتْحُ سے "اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ" مراد ہے۔ اور عثمانؓ کی مشہور حدیث میں آیا ہے کہ سُوْرَۃُ بَرَاءَۃ قرآن میں سب سے آخر نازل ہوئی ہے بیہقی کہتا ہے کہ اگر یہ اختلافات صحیح ہوں تو ان کو باہم یوں جمع کر سکتے ہیں کہ ہر شخص نے اپنے علم کے موافق جواب دیا ہے۔ اور قاضی ابوبکر کتاب الانتصار میں بیان کرتا ہے کہ اِن اقوال میں سے کوئی ایک قول بھی نبی صلے اللہ علیہ وسلم تک مرفوع نہیں ہے اور ہر شخص نے جو بات کہی ہے ایک طرح کا اجتہاد کر کے اور ظنِ غالب کی وجہ سے کہی ہے پھر یہ بھی احتمال ہوتا ہے کہ اِن لوگوں میں ہر شخص نے وفات رسالت مآب صلعم کے دن یا حضور کی علالت سے کچھ ہی دنوں پہلے زبانِ مبارک سے جو چیز سب سے اخیر میں سنی ہے اُسی کو بیان کر دیا اور دوسرے شخص نے حضور سے اِس کے بعد کچھ اور سُنا جسے پہلے شخص نے شاید نہیں سنا تھا۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ آیت جس کو سب سے آخر میں رسول اللہ صلعم نے تلاوت فرمایا تھا چند اور آیتوں کے ساتھ نازل ہوئی ہو اور آپ نے اُسے اُس کے ساتھ نازل شدہ آیتوں کے شمول میں اس طرح لکھنے کا حکم دیا ہو کہ پہلے آخر میں نازل ہونے والی آیت لکھی جائے اور اُس کے بعد دوسری آیتیں پھر اِس سے لکھنے والے نے یہ گمان کر لیا ہو کہ بعد میں لکھی جانے والی آیت ہی ترتیب نزول میں بھی سب سے آخر ہے"۔

اور اِس بارہ یعنی تاخیر نزول کے بارہ میں جو عجیب و غریب روائتیں آئی ہیں منجملہ اُن کے ایک وہ روایت ہے جسے ابن جریر نے معاویۃ بن ابی سفیان سے روایت کیا ہے کہ اُنھوں نے آیۂ کریمہ "فَمَنْ كَانَ يَرْجُوْا لِقَاءَ رَبِّهٖ ـــ الآیۃ" کی تلاوت کرنیکے بعد کہا کہ یہ قرآن کی سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت ہے"۔ ابن کثیر کہتا ہے کہ یہ اثر سخت اُلجھن میں ڈالنے والا ہے اور

ممکن ہے کہ اِس کہنے سے معاویہ کی یہ مراد رہی ہو کہ اس آیت کے بعد کوئی اور ایسی آیت نہیں اُتری جو اِس کے حکم کو منسوخ کر دیتی اسی لئے اس کا حکم بدلا نہیں بلکہ یہ ثابت اور محکم آیت ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اسی طرح وہ حدیث بھی ہے جس کو بخاری نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ اُنھوں نے کہا " آیۃ کریمہ " وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ۔ الآیۃ" ہی سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت ہے اور اس کو کسی حکم نے منسوخ نہیں کیا" اور احمد اور نسائی کی روایت میں ابن عباسؓ ہی سے یہ الفاظ آئے ہیں کہ " بیشک اس کا نزول آخر میں نازل ہونے والی آیتوں کے ضمن میں ہوا ہے اور اس کو کسی حکم نے منسوخ نہیں کیا" اور ابن مردویہ نے مجاہد کے طریق پر بی بی اُمّ سلمہؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا " سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت " فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم۔ الآیۃ" ہے۔ میں کہتا ہوں یہ بات یوں ہے کہ بی بی اُمّ سلمہؓ نے کہا " یا رسول اللہ صلعم! میں دیکھتی ہوں کہ خدا مردوں کا تو ذکر کرتا ہے مگر عورتوں کا کچھ ذکر نہیں فرماتا اُس وقت " وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ۔ الآیۃ" اور " إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ۔ الآیۃ" اور اوپر کی مذکور شدہ آیت تینوں کا نزول ہوا۔ اِس اعتبار سے یہ آیت نزول میں ان تینوں آیتوں کی آخری آیت ہے یا پہلے خاصکر مردوں ہی کے بارہ میں قرآن کا نزول ہوتے رہنے کے بعد جس قدر دوسری آیتوں کا نزول ہوا ہے اُن میں سب سے پچھلی آیت یہی ہے +

اور ابن جریر نے انسؓ سے روایت کی ہے کہ " رسول اللہ صلعم نے فرمایا۔ جس شخص نے دنیا کو خدائے واحد سے اخلاص رکھتے۔ عبادت میں کسی کو اُس کا شریک نہ بناتے۔ نماز قائم رکھتے اور۔ زکوٰۃ دیتے رہنے پر عامل رہکر چھوڑا۔ تو اُس نے دُنیا کو ایسی حالت میں چھوڑا ہے جب کہ خدا اُس سے خوش ہے" انسؓ نے کہا " اور اس بات کی تصدیق کتاب اللہ کی سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت " فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ۔ الآیۃ" میں موجود ہے" میں کہتا ہوں کہ انسؓ " آخِرِ مَا نَزَلَ " سے وہ سورۃ مراد لیتے ہیں جس کا نزول سب سے بعد میں ہوا۔ اور کتاب " البرہان " مصنفہ امام الحرمین میں آیا ہے کہ خداوند کریم کا قول " قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا۔ الآیۃ" اُن آیتوں میں سے ہے جن کا نزول سب سے آخیر میں ہوا" اور ابن الحصّار نے اس پر یہ حاشیہ چڑھایا ہے کہ بالاتفاق یہ سورۃ مکیہ ہے اور کوئی نقل ایسا وارد نہیں ہوا ہے جس سے اس آیت کا سورۃ کے ساتھ نازل ہونے سے پیچھے رہنا معلوم ہو سکے بلکہ یہ آیت تو مشرکین کے مقابلہ میں دلیل لانے اور اُن کو قائل بنانے کے متعلق ہے

اور وہ لوگ مکہ میں تھے" +

تنبیہ بیانِ مذکورۂ بالا سے مشکل یہ پیش آتی ہے کہ قول باریتعالےٰ "اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ۔ الآیۃ" حجۃ الوداع کے سال میں عرفہ کے دِن نازل ہُوا تھا۔ اور اِس آیت کا ظاہر مطلب بھی یہ ہے کہ اِس کے نزول سے پہلے ہی تمام فرائض اور احکام مکمل کر دیئے گئے تھے پھر علماء کی ایک جماعت نے اِس بات کی تصریح بھی کر دی ہے جس میں سے ایک شخص السّدی بھی ہے۔ اِس گروہ کا قول ہے کہ آیت مذکورۂ بالا کے بعد کسی حلال یا حرام کا حکم نازل نہیں ہوا۔ حالانکہ آیت رِبَا۔ آیت دِیْنَ۔ اور۔ آیت کلالۃ۔ کے بارہ میں وارد ہوا ہے کہ اُن کا نزول اِس آیت کے بعد ہُوا + یہ اشکال اِبن جریر نے ڈالا ہے اور پھر اِس کو یہ کہکر رفع بھی کیا ہے "اِس کی تاویل یوں کرنا بہتر ہوگا کہ مسلمانوں کا دین اُن کو بلد الحرام میں جگہ دینے اور مشرکین کو وہاں سے جلا وطن بنانے کے ساتھ مکمل بنایا گیا جس کی وجہ سے مسلمانوں نے بغیر اِس کے کہ مشرکین اُنکے ساتھ خلط ملط ہوں تنہا حج ادا کیا" پھر ابن جریر نے اپنے اِس قول کی تائید ابن عباسؓ کی اُس روایت سے بھی کر دی ہے جس کی تخریج ابن ابی طلحہ کے طریق پر خود اُسی نے کی ہے۔ کہ ابن عباسؓ نے کہا "پہلے مشرک لوگ اور مسلمان سب ایک ساتھ ملکر حج کیا کرتے تھے پھر جس وقت سُورۃ برأۃ کا نزول ہوا اُس وقت مشرکین کو بیت الحرام سے بالکل نکال دیا گیا اور مسلمانوں نے اس طرح پر حج کے ارکان ادا کئے کہ بیت الحرام میں کوئی مشرک اُن کے ساتھ شریک نہ تھا اور یہ بات نعمت کو مکمل بنانے والی تھی چنانچہ پروردگار عالم نے "وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ" ارشاد فرما کر اِس کا اظہار فرما دیا +

نویں نوع سبب نزول

ایک گروہ نے جس میں علی بن مدینی بخاری کے شیخ کو تقدم حاصل ہے اِس نوع پر مستقل کتابیں تصنیف کر ڈالی ہیں مگر اُن کتابوں میں واحدی کی تصنیف زیادہ مشہور ہے کیونکہ اُس میں بہت سی نادر اور ضروری باتیں درج ہیں اور جعبری نے اُس کتاب کو اُس کی سندیں حذف کرنے کے بعد مختصر بنا دیا ہے لیکن اُس نے اُس کے مطالب میں ذرا بھی اضافہ نہیں کیا +

شیخ الاسلام ابو الفضل بن حجر نے بھی اِس بارہ میں ایک قابلِ قدر کتاب لکھی تھی مگر ہنوز کتاب مُسَوَّدَہ ہی تھی کہ اُن کا انتقال ہو گیا اور افسوس ہے کہ اِس وجہ سے وہ کتاب مکمل ہو کر ہم تک نہ پہنچ سکی۔ اور خود میں نے بھی اِس فن میں ایک اعلیٰ درجہ کی مختصر مگر جامع و مانع کتاب تالیف

کی ہے جس کا نام "لباب النقول فی اسباب النزول رکھا ہے لیکن اس جگہ بھی جس قدریہ کتاب گنجائش رکھتی ہے اُس قدر اسباب نزول کا درج کردینا ضروری تھا لہٰذا حسب حاجت مسائل اور امور یہاں بھی درج کئے جاتے ہیں +

جعبری اپنی کتاب میں بیان کرتا ہے کہ نزول قرآن کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم ابتدائً نازل ہوئی ہے اور دوسری قسم کسی واقعہ یا سوال کے بعد نازل ہوئی ہے اور اس نوع میں چند حسب ذیل مسئلے ہیں +

مسئلہ اولیٰ۔ کسی نے یہ کہا ہے کہ اس فن سے بجز اس کے کوئی فائدہ نہیں کہ یہ قرآن کی تاریخ بن سکے۔ مگر یہ قائل کی غلطی ہے کیونکہ اس فن میں بہت سے اعلیٰ درجہ کے فائدے پائے جاتے ہیں۔ مثلاً (۱) حکم کے مشروع ہونے کی حکمت کا علم۔ اور اُس حکمت کی وجہ کا معلوم کرنا (۲) جس شخص کے خیال میں حکم کا اعتبار سبب کی خصوصیت کے ذریعہ سے کیا جاتا ہے اُس کی رائے کے لحاظ سے سبب نزول کے ساتھ حکم کی خصوصیت ظاہر کرنا۔ (۳) کبھی لفظ تو عام ہوتا ہے مگر دلیل (عقلی یا نقلی) اُس کی تخصیص پر قائم ہو جاتی ہے اس لئے جس وقت سبب نزول معلوم ہوگا تو تخصیص کا اقتصار اُس سبب کی صورت کے ماسوا پر ہو جائے گا اس لئے کہ سبب کی صورت کا دخول (حکم میں) قطعی ہے۔ اور اجتہاد کے ذریعہ سے صورت سبب کو خارج کردینا ممنوع ہے۔ کیونکہ قاضی ابوبکر نے اپنی کتاب التقریب میں اس پر اجماع ہونے کا بیان کیا ہے۔ اور جس شخص نے سب سے الگ ہو کر صورت سبب کو اجتہاد کے ذریعہ نص سے نکال دینا جائز قرار دیا ہے اُس کا قول بالکل قابلِ توجہ نہیں (۴) اور بڑی بات یہ ہے کہ سبب نزول کی معرفت سے آیات کے معانی منکشف ہو جاتے ہیں اور اُن کے سمجھنے میں اُلجھن نہیں پڑتی + واحدی کہتا ہے " بغیر اس کے کہ کسی آیت کے قصہ اور سبب نزول سے واقفیت ہو اُس کی تفسیر کرسکنا ممکن ہی نہیں + ابن دقیق العید کا قول ہے " معانی قرآن کے سمجھنے میں ایک قوی طریقہ اسباب نزول کا بیان ہے " اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ کہتا ہے کہ " سبب نزول کی معرفت آیت کے سمجھنے میں مدد دیتی ہے کیونکہ سبب کے علم سے مسبّب کا علم حاصل ہونا ضروری ہے " +

مروان بن الحکم کو آیہ کریمہ "لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ يَفْرَحُوْنَ بِمَآ اَتَوْا — الآیۃ" کے معنے سمجھنے میں دقت آپڑی تھی اور اُس نے کہا " اس کے معنے یہ ہیں کہ " اگرچہ ہر شخص اُسی چیز پر خوش ہوتا ہے جو اُس کو دی گئی ہے اور دوست رکھتا ہے کہ جس کام کو اُس نے عذاب پانے کے قابل نہیں کیا ہے اُس کی وجہ سے وہ قابل تعریف قرار دیا جائے۔ لیکن خدا فرماتا ہے کہ

بیشک ہم اُن سب کو عذاب دینگے۔" اور مروان اسی غلطی پر قائم رہا یہانتک کہ ابن عباسؓ
نے اُس سے بیان کیا کہ یہ آیت اہل کتاب کے بارہ میں اُس وقت نازل ہوئی تھی جب کہ رسول
اللہ صلعم نے اُن سے کسی بات کو دریافت کیا تھا اور انھوں نے اصل بات آپ سے مخفی رکھ
کر کچھ کا کچھ بیان کر کے بظاہر نبی صلعم پر یہ بات عیاں کی تھی کہ انھوں نے آپ کو امر مستفسرہ ہی کا
جواب دیا ہے اور اس طرح رسول اللہ صلعم کے سامنے سرخرو اور قابل تعریف بنگئے تھے۔" اس
روایت کو شیخین نے بیان کیا ہے۔ اسی طرح عثمان بن مظعونؓ اور عمرو بن معدیکرب کی
نسبت بیان کیا گیا ہے کہ یہ دونوں صاحب شراب کو مباح کہا کرتے تھے اور اُس پر قول باریتعالےٰ
"لَیْسَ عَلَی الَّذِیْنَ آمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ جُنَاحٌ فِیْمَا طَعِمُوْا — الآیۃ" سے حجت لاتے تھے
لیکن اگر اُن کو اس آیت کا سببِ نزول معلوم ہوتا تو ہرگز ایسی بات نہ کہتے اور اس آیت کا باعث
نزول یہ تھا کہ بہت سے لوگوں نے شراب کی حرمت کا حکم نازل ہونے کے وقت کہا "اُن
لوگوں کا کیا حال ہوگا جو شراب کو باوجود اس کے نجس ہونے کے پیا کرتے تھے اور راہ
خدا کے اندر جہاد کرتے ہوئے مارے جا چکے یا طبعی موت سے مر گئے ہیں؟" چنانچہ ان لوگو
کی تسکین خاطر کے لئے اس آیت کا نزول ہوا تھا۔ اس روایت کو احمد۔ نسائی۔ اور دیگر
راویوں نے بھی بیان کیا ہے۔ اور قول باریتعالیٰ "وَاللَّائِیْ یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ مِنْ نِّسَائِکُمْ
اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ اَشْهُرٍ — الآیۃ" بھی اسی قسم میں شامل ہے کیونکہ بعض
آئمہ کو اس شرط کے معنی میں اشکال پڑا تھا۔ یہانتک کہ ظاہریہ فرقہ کے لوگ کہنے گئے "
بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اگر شک نہ پڑے تو آئسہ (وہ عورت جس کو ماہواری ایام آنے
بند ہو گئے ہوں) پر عدت نہیں ہے۔" لیکن اس اشکال کو سببِ نزول نے رفع کر دیا جو یہ
ہے کہ جس وقت سورۃ البقرۃ کی وہ آیت نازل ہوئی جو عورتوں کی تعداد کے بارہ میں آئی ہے
تو لوگوں نے کہا کہ عورتوں کے شمار میں سے ایک عدد کا ذکر ہونا باقی رہ گیا ہے یعنی چھوٹی
اور بڑی عورتوں کا ذکر نہیں ہوا ہے۔ اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی۔" اس بات کی روایت
حاکم نے اُبیؓ سے کی ہے۔ لہذا معلوم ہو گیا کہ آیت کا روی سخن اُن لوگوں کی جانب ہے جن
کو آئسہ عورتوں کا حکم دربارہ عدۃ معلوم نہیں ہوا تھا اور وہ اس شک میں پڑ گئے تھے کہ آیا ان پر عدت
ہے یا نہیں اور ہے تو انہی عورتوں کی مانند ہے جن کا ذکر سورۃ البقرۃ میں ہوا ہے یا اُس
سے کچھ تغیر و تبدل کے ساتھ۔ اس لئے یہاں پر "اِنِ ارْتَبْتُمْ" کے یہ معنے ہیں کہ اگر تم کو
اُن کے حکم عدۃ کے معلوم کرنے میں اشکال واقع ہوا ہے یا تم اس بات کو نہیں معلوم کر سکے
ہو کہ ان کی عدت کیونکر ہوگی تو سُن لو کہ اُن کا حکم یہ ہے + اور اسی قبیل سے قول باری تعالےٰ

"فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْہُ اللّٰہِ - الآیۃ" بھی ہے - اِس لئے کہ اگر ہم اُس کو لفظ کے مدلول ہی پر چھوڑ دیں تو اُس کا مقتضےٰ یہ ہوگا کہ نماز پڑھنے والے پر سفر اور حضر کسی حالت میں قبلہ کی طرف رُخ کرنا واجب ہی نہیں اور یہ بات خلاف اجماع ہے - پھر جب کہ اُس کا سبب نزول معلوم ہُوا تو یہ پتہ لگا کہ یہ حکم باختلافِ روایات سفر کی نفل نمازوں کے بارہ میں ہے یا اُس شخص کے بارہ میں ہے .... جس نے سمت قبلہ نہ معلوم ہونے کے باعث اپنی رائے سے کام لے کر نماز پڑھ لی اور بعد میں اُس پر اپنی غلطی کا انکشاف ہوگیا + اور قولہ تعالےٰ "اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَۃَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰہِ - الآیۃ" کی بھی یہی حالت ہے کہ اِس کے ظاہر لفظ سے سَعْی (دوڑنے) کا فرض ہونا مفہوم نہیں ہوتا چنانچہ اسی سبب سے بعض علماء اس کے فرض نہ ہونے کے قائل ہو گئے اور اسی آیت سے اُنھوں نے تمسّک کیا چنانچہ بی بی عائشہؓ نے عُرْوَہ کے یوں سمجھ لینے کی تردید کرنے کو اِس آیت کا سببِ نزول بیان فرمایا - جو یہ ہے کہ صحابہؓ نے صفا اور مروہ کے مابین دوڑنے کو زمانہ جاہلیت کا فعل سمجھ کر تصوّر کیا کہ ہم اس کے مرتکب ہوئے تو گنہ گار ہوں گے اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی +

(۵) سبب نزول کے علم سے حَصَر کا توہّم دور ہوتا ہے - شافعیؒ نے قول باری تعالیٰ "قُلْ لَّا اَجِدُ فِیْمَا اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا - الآیۃ" کے معنوں میں فرمایا ہے کہ جس وقت کفّار نے خدا کی حلال بنائی ہوئی چیزوں کو حرام اور اُس کی حرام کی ہوئی چیزوں کو حلال قرار دیا اور وہ لوگ خواہ مخواہ ضد کی وجہ سے ایسا کرتے تھے تو اُس وقت یہ آیت اُن کی غرض کی مناقضت کرنے کے لئے نازل کی گئی گویا کہ خداوند کریم نے فرمایا کہ جس چیز کو تم (مشرکین) نے حرام قرار دیا ہے اُس کے سوا کوئی حلال چیز اور جس چیز کو تم نے حلال قرار دیا ہے اُس کے ماسوا کوئی حرام شئے نہیں ہے - جیسے دو مخالف شخصوں میں سے ایک شخص یہ کہے کہ میں آج میٹھا نہ کھاؤں گا اور دوسرا ضِد پر آکے کہہ اُٹھے کہ میں تو آج میٹھا ہی کھاؤں گا - اِسی طرح باری تعالےٰ کے اس قول سے ضِد کے مقابلہ میں ضد کرنا مقصود ہے نہ یہ کہ درحقیقت نفی و اثبات مطلوب - اِس لئے گویا پروردگارِ عالم نے فرمایا کہ جن چیزوں کو مردار - خون - سور کے گوشت - اور غیر خدا کے نام پر ذبح کئے ہوئے جانوروں سے - تم نے حلال قرار دیا ہے اُن کے سوا کوئی چیز حرام ہی نہیں اور اس بات سے اِن چیزوں کے ماسوا کا حلال ہونا مراد نہیں لیا کیونکہ یہاں پر تو محض حرمت ثابت کرنے کا قصد تھا نہ کہ حِلّت کا ثابت کرنا" امام الحرمین کہتے ہیں کہ یہ قول نہایت پیارا ہے اور اگر شافعیؒ نے پہلے اس بات کو نہ کہدیا ہوتا تو ضرور تھا کہ ہم امام مالکؒ کے - اسی آیت کی بیان کردہ چیزوں میں محرمات کا حصر کر دینے - کی مخالفت جائز نہ سمجھتے اور اُن کے قول کو بلا تامّل تسلیم کر لیتے +

(۶) فائدہ یہ ہے کہ سبب نزول ہی کے ذریعہ سے اُس شخص کا نام معلوم ہوتا ہے جس کے بارہ میں کوئی آیت اُتری ہے اور آیت کے مُبْہَم حصہ کی بھی اسی ذریعہ سے تعیین ہو سکتی ہے مثلاً مروان بن الحکم نے عبدالرحمٰن بن ابی بکرؓ کے بارہ میں کہا تھا کہ آیۂ کریمہ "وَالَّذِیْ قَالَ لِوَالِدَیْہِ اُفٍّ لَّکُمَا" اُن کے حق میں نازل ہوئی ہے یہانتک کہ بی بی عائشہؓ نے مروان کے قول کی تردید فرمائی اور اُس آیت کا صحیح سببِ نزول بیان کر کے مروان کو "آسمان کا تھوکا مُنہ پر آتا ہے" کی مَثَل کا مصداق بنا دیا ÷

مسئلہ دوم۔ علمائے اصولِ (فقہ) کا اِس بارہ میں اختلاف ہے کہ نصّ میں کس امر کا اعتبار کرنا چاہئے۔ لفظ کے عموم کا۔ یا۔ سبب کے خاص ہونے کا ؟ اور ہمارے نزدیک پہلی بات زیادہ صحیح ہے کیونکہ متعدد آئتیں ایسی بھی ملتی ہیں جن کا نزول خاص اسباب میں ہُوا مگر علماء نے اِس بات پر اتفاق کر لیا ہے کہ اُن کے احکام غیر اسباب کی طرف بھی متعدی ہوتے ہیں مثلاً ظہار کی آیت سلمۃ بن صخر کے بارہ میں نازل ہوئی تھی۔ آیت لعان کا نزول ھلال بن امیہ کے بارہ میں ہُوا تھا۔ اور حَدُّ القذف کا شانِ نزول بی بی عائشہ رضؓ کو تہمت لگانے والوں کے حق میں تھا۔ مگر بعد میں یہ احکام اوروں کی طرف بھی متعدی ہو گئے۔ لیکن جن لوگوں نے لفظ کے عام ہونے کا اعتبار ہی نہیں کیا ہے وہ اِن آیتوں کے بارہ میں کہتے ہیں کہ یہ اور اِنہی کی مثل دوسری آئتیں کسی دوسری دلیل کے باعث اُسی طرح سبب نزول کی حد سے خارج ہوئی ہیں۔ جس طرح کہ بباعث کسی خصوصیت کے بہت سی آیتوں کا اِنحصار صرف اُن کے اسباب ہی میں ہونا باتفاق مانا گیا ہے کیونکہ وہاں دلیل اسی بات پر قائم ہوئی ÷

زمخشری سُورۃ الھمزہ کے بارہ میں کہتا ہے "اِس جگہ جائز ہے کہ سبب تو خاص رہے لیکن وعید (دھمکی) عام ہو تاکہ جو لوگ اِس بدی کے مرتکب ہوں وہ سب اِس کی لپیٹ میں آجائیں اور تاکہ یہ بات تعریض۔ کی قائم مقام ہو سکے۔ میں کہتا ہوں کہ عموم لفظ کو معتبر ماننے کی دلیل صحابہ وغیرہ کا مختلف واقعات میں اُن آیات کے عموم۔ سے حجّت لانا ہے جو اُن کے مابین مشہور و معروف خاص اسباب سے نازل ہوئی تھیں۔ ابن جریر کہتا ہے "مجھ سے محمد بن ابی معشر نے اور اُس سے ابو معشر نجیح نے روایت کی ہے کہ "میں نے سعید المقبری کو محمد بن کعب القرظی سے علمی گفتگو کرتے ہوئے سُنا تھا۔ سعید نے کہا "کسی خدا کی کتاب (آسمانی صحائف) میں آیا ہے کہ خدا کے بعض بندے اِس قسم کے ہیں جن کی زبانیں تو شہد سے بڑھکر میٹھی ہیں مگر اُن کے دل ایلوا سے بڑھکر تلخ ہیں اُنھوں نے لباس بھیڑ کی نرم اور روئیں دار کھال کا پہن رکھا ہے اور دین کے ذریعہ سے دنیا سمیٹتے ہیں"۔ محمد بن کعب نے سعید کی یہ بات سُن کر جواب دیا "یہ مضمون

تو قرآن کریم میں موجود ہے " وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ـــ الآيَة " سعید نے کہا " کیا تم کو معلوم ہوا ہے کہ یہ کس کے بارہ میں اُتری تھی ؟ " محمد بن کعب نے جواب دیا " کبھی ایک آیت پہلے کسی خاص شخص کے بارہ میں نازل ہوتی ہے اور پھر وہ بعد میں عام بھی ہو جاتی ہے " ۔ لیکن اگر اس مقام پر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ دیکھو ابن عباسؓ نے قول باریتعالے " لا تحسبن الذين يفرحون ـــ الآية " میں عموم کو تسلیم نہیں کیا ہے بلکہ انھوں نے اُسے اہل کتاب کے اُسی قصّہ پر منحصر رکھا جس کے بارہ میں یہ آیت نازل ہوئی تھی ۔ تو میں اس کا جواب یہ دوں گا کہ ابن عباسؓ پر یہ بات تو مخفی نہیں رہی تھی کہ لفظ بہ نسبت سبب کے زیادہ عام ہوتا ہے ۔ لیکن اس جگہ انھوں نے بیان کیا کہ لفظ سے بھی ایک خاص بات مراد ہے چنانچہ اس کی نظیر ہے رسول اللہ صلعم کا ۔ قول باریتعالے " وَالَّذِينَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ " میں لفظ ظلم کی تفسیر " شرک " کے ساتھ کرنا ۔ اور اس پر قول باریتعالے إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ سے استدلال لانا ۔ ورنہ اس لفظ سے صحابہ نے ہر ایک ظلم کا عموم ہی سمجھا تھا ۔ اور خود ابن عباسؓ سے بھی ایک حدیث ایسی مروی ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ وہ عموم کا اعتبار کرتے تھے کیونکہ انھوں نے آیۂ سرقہ کے بارہ میں باوجود اسکے کہ اسکا نزول ایک چوری کرنے والی خاص عورت کے معاملہ میں ہوا تھا ۔ عموم حکم کی تشریح کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ حکم تمام چوری کے مجرموں کے لئے عام ہے ۔ ابن ابی حاتم کہتا ہے " مجھ سے علی بن الحسین نے اور اُس سے محمد بن ابی حماد نے بواسطۂ ابو تمیلہ بن عبدالمؤمن ۔ نجدۃ الحنفی سے روایت کی ہے کہ نجدہ نے کہا " میں نے ابن عباسؓ سے آیہ کریمہ " وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ـــ الآية " کی نسبت دریافت کیا کہ اس کا حکم خاص ہے یا عام ؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ " نہیں اس کا حکم عام ہے " ۔ اور شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کا قول ہے " اس میں شک نہیں کہ اس باب میں اکثر مفسرین یہ کہا کرتے ہیں کہ " وہ آیت فلاں معاملہ میں نازل ہوئی ہے " خصوصاً جس حالت میں کہ نزول آیت کے متعلق کسی شخص خاص کا نام بھی لیا گیا ہو مثلاً وہ کہتے ہیں ۔ " ظہار کی آیت ۔ ثابت بن قیس کی بیوی کے معاملہ میں نازل ہوئی ۔ کلالہ کی آیت جابر بن عبداللہ کے بارہ میں اُتری ۔ اور ـ " وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم ـــ الآية " کا نزول بنی قریظہ اور بنی النضیر کے حق میں ہوا ۔ یا اسی طرح جن آیات کو مشرکین مکہ کے کسی گروہ ۔ یہود و نصاریٰ کی کسی جماعت یا مسلمانوں کے کسی فرقہ سے متعلق بنایا جاتا ہے ۔ تو ان باتوں سے کہنے والوں کا یہ مقصد ہرگز نہیں ہوتا کہ اُن آیات کا حکم صرف اُنھی خاص لوگوں کے ساتھ مخصوص ہو گیا ہے اور دوسروں تک اُس کا تجاوز نہیں ہو سکتا ۔ کیونکہ ایسی بات مطلقاً کسی مسلمان یا عقلمند آدمی کی زبان سے

نکل نہیں سکتی۔ اور اگرچہ اِس بات میں جھگڑا کیا گیا ہے کہ جو عام کسی سبب پر وارد ہوا ہے آیا وہ اپنے سبب ہی کے ساتھ مخصوص ہو سکتا ہے یا نہیں؟ لیکن یہ کسی نے بھی نہیں کہا کہ کتاب اور سنت کے عموم کسی شخص معیّن کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں۔ ہاں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اُن کی خصوصیت اُس شخص کی نوع کے ساتھ ہوگی اور اِس طرح وہ پھر اُس سے ملتے جلتے لوگوں کے لئے عام ہو جائے گا اور اُس میں لفظ کے اعتبار سے عموم نہ پایا جائے گا جس آیت کا کوئی معیّن سبب ہوگا اگر وہ امر۔ یا۔ نہی۔ ہو تو وہ اُس خاص شخص اور ہر ایسے شخص کے لئے شامل ہوگی جو شخص معیّن کے مرتبہ میں ہو۔ اور اگر اُس آیت سے کسی مدح یا ذم کی خبر دی گئی ہے تو بھی وہ اُس خاص شخص اور اُس کی مانند دیگر لوگوں کے لئے عام ہوگی" +

تنبیہ۔ مذکورۂ فوق بیان سے معلوم ہوا ہوگا کہ اِس مسئلہ کا فرض اُس "لفظ" کے بارہ میں تھا جس میں کسی طرح کا عموم پایا جاتا ہے اب رہی وہ آیت جس کا نزول کسی شخص معیّن کے بارہ میں ہوا اور اُس کے لفظ کا کوئی عموم نہیں ہے تو اُس کا انحصار قطعاً اُسی شخص کے حق میں ہوگا جیسے خداوند کریم کا قول "وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى" اِس آیت کی بابت بالاجماع مانا گیا ہے کہ یہ ابوبکر الصدیق رضؓ کے حق میں نازل ہوئی۔ اِسی لئے امام فخرالدین رازی نے اِس کو قولہٗ تعالےٰ "إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ" کے ساتھ ضم کر کے یہ دلیل قائم کی ہے کہ ابوبکر رضؓ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد تمام آدمیوں سے برتر اور بہتر ہیں۔ لہٰذا جو شخص اِس آیت کو قاعدہ کے تحت میں لانے کی غرض سے یہ وہم کرے کہ اِس کا حکم بھی ہر ایسے شخص کے لئے عام ہوگا جو ابوبکر رضؓ کی طرح اچھے اور نیک کام کرتا ہو تو یہ بات صحیح نہیں ہو سکتی کیونکہ اِس آیت میں سرے سے کوئی صیغہ عموم کا نہیں اِس لئے کہ الف و لام سے عموم کا فائدہ اُسی حالت میں حاصل ہو سکتا ہے جب کہ وہ کسی جمع (بعض لوگوں نے یا مفرد بھی بڑھایا ہے) میں موصولہ یا معرفہ ہوا اور پھر یہ شرط بھی ہے کہ وہاں کسی قسم کا عہد (ذہنی یا خارجی) نہ پایا جاتا ہو۔ اور "الْأَتْقَى" میں الف لام موصولہ اِس لئے نہیں ہو سکتا کہ باجماع اہل لُغت کے نزدیک افعل التفصیل کا وصل کیا جانا صحیح نہیں۔ پھر "اتقی" جمع کا صیغہ بھی نہیں بلکہ وہ مفرد ہے اور عہد بھی اُس میں موجود ہے جس کے ساتھ ہی "أَفْعَلُ" کا صیغہ تمیز اور قطع مشارکت کا خاص فائدہ دے رہا ہے۔ اِن وجوہ سے عموم کا ماننا باطل ٹھیرتا اور خصوص کا یقینِ کامل حاصل ہوتا ہے اور اِس آیت کے ابوبکر رضؓ ہی کے حق میں نازل ہونے کا انحصار کیا جا سکتا ہے +

مسئلہ سوم۔ پہلے یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ سبب کی صورت یقیناً عام میں داخل ہوتی ہے اور اب یہ بات بھی بتا دینی ضروری ہے کہ کبھی کچھ آیتوں کا نزول خاص اسباب سے ہوتا ہے

مگر وہ نظم قرآن کی رعایت اور طرزِ بیان کی خوبی کے لحاظ سے اپنے مناسب عام آیتوں کے ساتھ رکھ دی جاتی ہیں اور اس طرح پر وہ خاص بھی عام میں قطعی طور سے داخل ہونے کے لحاظ سے صورت سبب ہی کے قریب قریب ہو جاتی ہیں + اس کی بابت سبکی کا مختارِ قول ہے کہ "یہ ایک اوسط درجہ کا رتبہ ہے جو سبب سے نیچے اور تجرد سے بالا ہے" مثال کے طور پر خداوند کریم کے قول "اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ اُوْتُوْا نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُوْنَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوْتِ ــــ الآیۃ" کو لیا جاتا ہے جس کا اشارہ کعب بن اشرف اور اس کی مانند دیگر علمائے یہود کی طرف ہے۔ جس وقت وہ لوگ مکہ گئے تھے اور انھوں نے جنگ بدر کے مقتول مشرکین کی لاشیں دیکھی تھیں تو انھوں نے مشرکین مکہ کو رسول اللہ صلعم سے لڑنے اور اپنے مقتول بھائیوں کا انتقام لینے پر ابھارا تھا۔ مشرکین مکہ نے اُن سے دریافت کیا کہ پہلے تم یہ بتاؤ ہم دونوں میں سے سیدھے راستہ پر کون ہے۔ محمد صلعم اور اُن کے ساتھی۔ یا۔ ہم لوگ ؟ کعب بن اشرف اور اُس کے ساتھیوں نے کہا کہ "نہیں" تم لوگ سیدھے راستہ اور حق پر ہو" حالانکہ اُن کو بخوبی معلوم تھا کہ اُن کی آسمانی کتابوں میں نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی تعریف موجود ہے اور وہ آپ پر پوری طرح منطبق بھی ہوتی ہے پھر خدا نے اُن سے اس بات کا قول و قرار بھی لے لیا تھا کہ وہ پیغمبر آخر الزمان صلے اللہ علیہ وسلم کی نعت کو پوشیدہ نہ رکھینگے اس لئے یہ بات اُن کے ذمہ ایک واجب الادا امانت تھی جس کو حقدار تک پہنچانے میں انھوں نے بددیانتی کی اور بوجہ اس کے کہ وہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے دل میں سخت جلتے تھے کفار کو یہ بتایا کہ تم ہی راہ راست پر ہو بجالیکہ اُن کا یہ کہنا بالکل غلط اور خلاف واقع تھا۔ اس لئے یہ آیت (مع اُس وعید کے جس کا اثر ان لوگوں پر پڑتا ہے جنھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت اور مدح کو باوجود اپنی کتابوں میں موجود پانے اور اُس کے بیان کرنے کے لئے مامور ہونے کے بیان نہیں کیا اور اس طرح پر خیانت کے مرتکب ہوئے۔) خداوند کریم کے قول "اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلٰى اَهْلِهَا" سے مناسبت رکھتی ہے اور فرق صرف اس قدر ہے کہ دوسری آیت تمام امانتوں کے لئے عام اور پہلی آیت محض ایک خاص امانت سے تعلق رکھتی ہے جو نبی صلعم کی صفت ہے اور یہ بات پچھلے بیان شدہ طریقہ کے اعتبار سے پیدا ہوئی ہے۔ اس کے علاوہ عام آیت خاص آیت سے قید تحریر میں بھی بعد کو آئی ہے اور اُس کا نزول بھی خاص آیت کے نزول سے بعد ہوا ہے۔ پھر دونوں کی مناسبت کا بھی یہ مقتضے ہے کہ خاص کا مدلول عام میں داخل ہو انھی وجوہ سے ابن العربی نے اپنی تفسیر میں اس آیت کے متعلق وجہ نظم یہ بیان کی ہے کہ اس آیت نے اہل کتاب کا نبی صلعم کی صفت کو پوشیدہ رکھنا اور اُن کا مشرکین کو برسرحق بتانا

اُن کی بددیانتی تھی۔ اور اِس طرح پر گویا بالاختصار تمام امانتوں کا حکم عیان کر دیا ہے۔ یہ کلام کی اعلیٰ درجہ کی خوبی کہی جا سکتی ہے"۔ کسی عالم کا قول ہے کہ امانات کی آیت کا اپنے قبل کی آیت سے تقریباً چھ سال بعد نازل ہونا اِس نظم کلام میں کوئی نقص نہیں ڈال سکتا کیونکہ وحدت یا قربت زمانہ کی شرط صرف سبب نزول میں لگائی گئی ہے نہ کہ مناسبت معانی میں بھی۔ مناسبت کا مقصود تو صرف اتنا ہی ہے کہ ایک آیت اپنے مناسب موقع میں جوڑ دی جائے ورنہ آیتوں کا نزول اپنے اپنے اسباب پر ہوتا تھا اور پھر نبی صلعم انھیں ایسی جگہوں پر لکھنے کا حکم دیتے تھے جو انھیں خدا کی جانب سے اُن کی جگہیں بتائی جاتی تھیں۔

چوتھا مسئلہ۔ واحدی کہتا ہے کہ "قرآن کے اسباب نزول کی بابت بجز اُن لوگوں کی روایت اور سماعی بیان کے جنھوں نے قرآن کے نزول کو بچشم خود دیکھا اُس کے علم کی تحقیق کی اور اُسکے اسباب نزول پر وقوف حاصل کیا ہے۔ کوئی دوسری بات کہنا ہرگز روا نہیں ہو سکتا"۔ محمد بن سیرین کا قول ہے "میں نے عبیدہ سے قرآن کی ایک آیت کے متعلق کچھ دریافت کیا تو انھوں نے کہا "خدا سے ڈرو اور حق بات کہو۔ وہ لوگ گذر گئے جن کو اِس بات کا علم تھا کہ خدا نے کس بارہ میں قرآن نازل کیا ہے"۔ اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے "سبب نزول کی شناخت ایک ایسی بات ہے جو صرف صحابہؓ کو اُن قرائن کے ذریعہ سے معلوم ہوتی تھی جو کہ قضیوں کے گردو پیش محیط ہوتے ہیں اور اِس پر بھی بسا اوقات کسی صحابی نے سبب نزول کو یقیناً نہیں معلوم کر پایا اور کہدیا کہ "میں سمجھتا ہوں یہ آیت فلاں معاملہ میں نازل ہوئی ہے"۔ جیسا کہ آئمہ ستہ نے عبداللہ بن زبیرؓ سے روایت کی ہے کہ "زبیرؓ اور کسی انصاری شخص سے زمین "حرہ" کی ایک نہر کے پانی لینے کے بارہ میں نزاع ہو گیا تھا اور یہ مقدمہ رسول اللہ صلعم کے روبرو فیصلہ کے لئے پیش ہوا۔ نبی صلعم نے فرمایا "زبیرؓ تم پہلے پانی لے لو اور اِس کے بعد اپنے ہمسایہ کو پانی لینے دو"۔ انصاری شخص نے رسول اللہ صلعم کا یہ حکم سن کر کہا "یا رسول اللہ! یہ اِس لئے کہ وہ آپ کے پھوپھی زاد بھائی ہیں؟" یعنی اُن کو پہلے پانی دلانے کی وجہ قرابت کا لحاظ کرنا ہے۔ رسول اللہ صلعم کا چہرہ انصاری کی یہ گفتگو سُن کر متغیر ہو گیا"۔ آخر حدیث تک۔ ابن زبیرؓ کہتے ہیں "میں خیال کرتا ہوں کہ یہ آئتیں اسی معاملہ میں نازل ہوئی تھیں "فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ۔۔۔ الآیات"۔ اور حاکم نے کتاب "علوم الحدیث" میں بیان کیا ہے کہ جس وقت وہ صحابی جس کے سامنے نزول وحی ہوا ہو اِس بات کو کہے کہ فلاں آیت اِس بارہ میں اُتری ہے تو اُس کا یہ قول ایک مسند حدیث تصور کرنا چاہئے"۔ اور ابن الصلاح اور دیگر محدثین نے بھی یہی روش اختیار کی ہے اور اِس کی مثال میں مسلم کی وہ حدیث پیش

کی ہے جیسے مسلم نے جابرؓ سے روایت کیا ہے کہ جابرؓ نے کہا "یہودی لوگ کہا کرتے تھے کہ جو شخص اپنی بیوی کو پیٹ لٹا کر اُس کی پشت کی جانب سے امرِ معروف میں مصروف ہوگا تو اُس کا بچہ بھینگا پیدا ہوگا۔ اُن کی اس بات کی تردید کے لئے خداوند کریم نے آیۂ کریمہ "نِسَاۤؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ۔ الآیۃ" نازل کی" + اور ابنِ تیمیہؒ کہتے ہیں۔ "صحابہ کا یہ قول کہ اس آیت کا نزول فلاں امر میں ہُوا ہے کبھی یہ معنے رکھتا ہے کہ اس کے نزول کا فلاں سبب تھا اور گاہے اس کی مراد یہ ہوتی ہے کہ اگرچہ یہ سبب نزول نہیں لیکن ایسا مفہوم آیت میں داخل ہے۔ اور اُس کی مثال یہ ہے کہ جس طرح کہا جائے "اس آیت سے یوں مراد لی گئی ہے" اور علماء کا اِس بارہ میں اختلاف ہے کہ آیا صحابی کا قول "نَزَلَتْ هٰذِهِ الآیَۃُ فِیْ كَذَا" اُس حالت میں کہ اِس نے آیت کا سبب نزول بیان کیا ہو، مُسند کا قائم مقام مانا جائے گا یا اُس کی ایسی تفسیر کرنے کا قائم مقام جو کہ مسند نہیں ہوتی؟ بخاری ایسے قول کو مسند کے زمرہ میں شامل بتاتا ہے مگر اُس کے سوا دوسرے لوگ اُسے مسند میں داخل نہیں کرتے اس اصطلاح کے اعتبار سے جس قدر قابل سند اقوال تسلیم ہونگے اُن میں سے اکثر کا وہی مرتبہ ہوگا جو کہ احمد وغیرہ محدثین کے مسندوں کا ہے مگر جس صورت میں صحابی نے کسی ایسے سبب کا ذکر کیا ہے جسکے بعد آیت کا نزول ہوا تھا تو اُس کو تمام علماء باتفاق قابلِ سند حدیث کے زمرہ میں شامل کرتے ہیں" اور زرکشی نے اپنی کتاب البرہان میں بیان کیا ہے "صحابہ اور تابعین کی عادت سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ جس وقت اُن میں سے کوئی کہتا ہے "نَزَلَتْ هٰذِهِ الآیَۃُ فِیْ كَذَا" یہ آیت فلاں معاملہ میں نازل ہوئی ہے تو اُس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ آیت فلاں حکم پر شامل ہے نہ یہ کہ اُس کی بتائی ہوئی وجہ آیت کا سببِ نزول ہے اور صحابہ یا تابعین کا یوں کہنا آیت کے ساتھ حکم پر استدلال کرنے کی قبیل سے ہے نہ یہ کہ سببِ وقوع کو بیان کرنے کی قسم سے۔" میں کہتا ہوں سببِ نزول کے بیان کو بیکار زوائد سے پاک بنانے کے لئے اس بات کا کہنا بھی ضروری ہے کہ کسی آیت کا نزول بعینہٖ ایسے وقت میں نہیں ہُوا ہے جس وقت کہ وہ سبب پیش آیا ہو۔ اور اس قید کا فائدہ یہ ہوگا کہ واحدی نے سُوْرَةُ الْفِيْل کی تفسیر کرتے ہوئے جو یہ لکھا ہے کہ اُس کا سببِ نزول اہل حبش کا ہاتھیوں کو لے کر انہدام خانہ کعبہ کی نیت سے آنے کا ذکر کرنا ہے وہ بیان سببِ نزول کی تعریف سے خارج ہو جائے۔ کیونکہ یہ بات اسبابِ نزول میں شمار نہیں ہوتی بلکہ اُس کی حالت تو وہ ہے جو گذشتہ زمانوں کے قصص بیان کئے کی ہوئی چاہیئے اور جس کی مثال قومِ نوحؑ۔ قومِ عاد۔ قومِ ثمود۔ اور تعمیر خانہ کعبہ وغیرہ کے حالات ہیں کہ اُن کا ذکر بھی قرآن میں تاریخ کے طور پر آیا ہے اور اسی طرح خداوند کریم کے قول "وَاتَّخَذَ اللّٰهُ اِبْرٰهِيْمَ خَلِيْلًا" میں پروردگار عالم کا ابراہیم علیہ السلام کو خلیل بنانے کی علت بیان کرنا بھی

قرآن کے اسباب نزول میں داخل نہیں ہو سکتا۔ کما لا یخفیٰ ✢

تنبیہ۔ جس بات کا پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ وہ صحابی سے مسموع ہو تو مُسند کے قبیل سے مانی جائے گی اگر وہی بات کوئی تابعی بیان کرے تو اُس کو مرفوع سمجھا جائے گا لیکن اسی کے ساتھ وہ مرفوع مُرسَل ہوگی۔ اس لئے جس وقت اُس کا مُسنَد الیہ صحیح پایا جائے گا اور اُس کی روایت اُن ائمۂ تفسیر نے کی ہوگی جو صحابہؓ سے اخذ کرتے ہیں مثلاً عکرمہ۔ مجاہد۔ اور سعید بن جُبیر وغیرہ۔ یا اُس کی پختگی کسی دوسری مُرسَل حدیث وغیرہ سے کی گئی ہوگی تو ایسی حالتوں میں اُس روایت کو قبول کر لیا جائے گا ورنہ نہیں ✢

پانچواں مسئلہ۔ اکثر ایسا واقع ہوا ہے کہ مفسرین نے ایک ہی آیت کے نزول میں کئی کئی سبب بیان کئے ہیں اور اس بارہ میں کسی ایک قول پر اعتماد کرنے کا طریق یہ ہے کہ واقعہ کی عبارت پر نظر ڈالی جائے۔ پھر اگر ایک راوی نے اُس کا ایک سبب بیان کیا ہے اور دوسرے نے دوسرا سبب بتایا ہے تو ہم اوپر لکھ چکے ہیں کہ اس طرح کا دوسرا قول اُس آیت کی تفسیر تصوّر کیا جائے گا نہ کہ اُس کا سببِ نزول۔ اور اس صورۃ میں اگر آیت کے الفاظ دونوں کو شامل ہوں تو اُن دونوں اقوال کے مابین کوئی منافات نہ پائی جائے گی اور اُس کی تحقیق اٹھترہویں نوع میں آئے گی۔ لیکن جبکہ ایک راوی نے کوئی صریح سبب بیان کر دیا ہے اور دوسرے راوی نے اُس کے بالکل برعکس سبب بتایا تو اس حالت میں پہلا قول قابلِ اعتماد ہوگا اور دوسرا قول استنباط تصور کیا جائے گا۔ مثلاً بخاری نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ "نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ" کا نزول عورتوں سے خلاف وضع فطری صحبت کرنے کے بارہ میں ہؤا تھا۔ اور ہم اس سے پہلے جابرؓ کی وہ تصریح ذکر کر چکے ہیں جسے اُنھوں نے اس آیت کے نازل ہونے کے بارہ میں بیان کیا ہے اور وہ تصریح ابن عمرؓ کے اس قول سے بالکل مخالف ہے تو اس موقع پر جابر کا بیان قابلِ اعتماد اور ابن عمرؓ کا قول استنباط مانا جائے گا۔ کیونکہ جابر کا قول نقل ہے اور ابن عمرؓ نے اپنی رائے سے یہ مفہوم استنباط کیا ہے۔ ابن عباسؓ بھی اس بارہ میں جابر ہی کی طرح روایت کرتے اور ابن عمرؓ کو وہم میں مبتلا ہو جانے والا بتاتے ہیں۔ جیسا کہ ابوداؤد اور حاکم نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے ✢

اور اگر ایک شخص نے کچھ سبب بیان کیا ہے اور دوسرا اُس کے علاوہ کوئی اور سبب بتاتا ہے تو دیکھا جائے گا کہ اسناد کس قول کے صحیح ہیں۔ جس کے اسناد صحیح ہوں وہی قابلِ اعتماد ماننا چاہئے اُس کی مثال وہ حدیث ہے جسے شیخین اور دیگر محدثین نے جندبؓ سے روایت کیا ہے کہ "نبی صلے اللہ علیہ وسلم کو کچھ شکایت (علالت) ہو گئی جس کے باعث آپ ایک یا دو راتیں قیام نہیں فرما سکے اُس وقت ایک عورت نے آپ کے پاس آکر (طنزاً) کہا "محمد صلعم! میں دیکھتی ہوں کہ

تمہارے شیطان نے تم کو چھوڑ دیا ہے" چنانچہ اس واقعہ کے بعد خداوند کریم نے "وَالضُّحٰی وَاللَّيْلِ إِذَا سَجٰى مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلٰى" کو نازل فرمایا۔ اور اسی بارہ میں طبرانی اور ابن ابی شیبہ۔ بواسطہ حفص بن میسرہ کے روایت کرتے ہیں اور حفص اپنی ماں سے اور اُس کی ماں اپنی ماں سے جو رسول اللہ صلعم کی خادمہ بھی راوی ہے کہ "ایک کُتّے کا پلا رسول اللہ صلعم کے گھر میں گھس آیا اور پلنگ کے نیچے جا بیٹھا جہاں وہ مر کر رہ گیا۔ اِس کے بعد چار دن رسول اللہ صلعم وحی آنے سے خالی رہے اور آپ نے فرمایا "خولہ" گھر میں کیا ہُوا ہے جو جبرئیل میرے پاس نہیں آتا؟" میں نے اپنے دل میں کہا لاؤ ذرا گھر میں صفائی تو کردوں اور جھاڑو لگا دوں چنانچہ جس وقت میں نے جھاڑو پلنگ کے نیچے ڈالی وہ مرا ہوا پلا اُس کے نیچے سے نکلا۔ اسی اثناء میں رسول اللہ صلعم آگئے اور آپ کی داڑھی تھرّا رہی تھی۔ نزول وحی کے وقت آپ پر لرزہ طاری ہو جایا کرتا تھا۔ پھر خداوند کریم نے سورۃ "وَالضُّحٰی ـــ تا قولہٗ تعالےٰ ـــ فَتَرْضٰى" نازل فرمائی ابن حجر شرح بخاری میں لکھتے ہیں کہ بچۂ سگ کی وجہ سے جبریل کے آنے میں دیر ہونے کا قصہ تو عام طور سے مشہور ہے لیکن اس قصہ کا کسی آیت کا سبب نزول ہونا عجیب و غریب قول ہے اور پھر اس حدیث کے اسناد میں ایک ایسا راوی بھی ہے جو معروف نہیں۔ اس لئے معتمد قول وہی ہے جو صحیح میں پایا جاتا ہے۔ اور اسی امر کی ایک مثال وہ روایت بھی ہے جسے ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے علی بن ابی طلحہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ "جس وقت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کی طرف ہجرت کی تو خدا نے آپ کو بیت المقدس کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھنے کا حکم دیا اور یہودی لوگ اس بات سے بہت خوش ہوئے دس سے چند مہینے زائد آپ کا قبلہ بیت المقدس ہی رہا مگر آپ کے دل میں آرزو تھی کہ ہمارا قبلہ ابراہیمؑ کے قبلہ کو بنایا جائے اور آپ برابر خدا سے دعا کرتے اور آسمان کی طرف (بانتظار وحی) دیکھا کرتے تھے چنانچہ خدا نے "فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ" نازل فرمایا۔ یہودی اس بات سے سخت گھبرائے اور شک میں پڑ کر کہنے لگے "جس قبلہ کی طرف یہ رُخ رکھتے تھے اُس سے اُن کے پھر جانے کی وجہ کیا ہوئی"؟ اور اس کے جواب میں خداوند عالم نے "قُلْ لِّلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ" نازل فرمایا۔" اسی کے متعلق حاکم وغیرہ راویوں نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا "فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا" کا نزول اس لئے ہُوا تھا کہ رسول اللہ صلعم کو اس بات نے حکم ملا کہ "نفل نماز پڑھنے میں جدھر تمہاری سواری کا جانور منہ کیے اُسی طرف نماز پڑھتے رہو"۔ اسی طرح ترمذی نے بھی عامر بن ربیعہ کی یہ روایت ضعیف قرار دیکر بیان کی ہے کہ عامر نے کہا "کسی تاریک رات کو ہم لوگ سفر میں تھے اس لئے ہم کو پتہ نہیں لگا قبلہ

کس طرف ہے اور ہم میں سے ہر شخص نے اپنے قیاس پر منہ کر کے نماز ادا کرلی۔ پھر جب صبح ہوئی تو ہم لوگوں نے اس بات کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا۔ اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی" دار قطنی نے بھی اسی کے قریب قریب جابر کی حدیث سے ضعیف سند کے ساتھ اس کو روایت کیا ہے۔ اور ابن جریر نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "جس وقت آیۂ کریمہ "اُدْعُوْنِیْ اَسْتَجِبْ لَکُمْ" نازل ہوئی تھی لوگوں نے کہا "اِلٰی اَیْنَ ؟" یعنی کس جانب۔ تو یہ آیت اُتری" یہ حدیث مرسل ہے۔ نیز ابن جریر ہی نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ "نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "تم لوگوں کا ایک بھائی مرگیا ہے اُس پر نماز (جنازہ) پڑھو" لوگوں نے عرض کیا "وہ تو قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز نہیں پڑھا کرتا تھا" چنانچہ یہ آیت نازل ہوئی" یہ حدیث مُعضل (پیچیدہ) اور حد درجہ کی غریب (انوکھی) ہے" مذکورۂ بالا روایتوں سے معلوم ہوا ہوگا کہ آیۂ کریمہ "فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا" کے نازل ہونے کی بابت پانچ مختلف اسباب بیان کئے گئے ہیں جن میں سے پچھلا سبب بوجہ اپنی پیچیدگی کے سب سے بڑھکر ضعیف ہے۔ پھر اُس سے قبل والے کا نمبر بوجہ مُرسل ہونے کے ہے اور اُس کے بعد اُس سے پہلے کی روایت اپنے راویوں کی کمزوری کی وجہ سے گر رہی ہے۔ اس طرح صرف دو روائتیں ٹھیک بچیں مگر اُن میں سے بھی دوسری باوجود صحیح ہونے کے "قَدْ اُنْزِلَتْ فِیْ کَذَا" کہنے کے باعث سبب کی تصریح نہیں کرتی۔ اس لئے ایک روایت یعنی پہلی صحتِ اسناد اور تفصیل سبب ہر حیثیت سے قابلِ تسلیم رہی اور وہی معتمد ہے اور اسی قبیل کی مثال وہ حدیث بھی ہے جسے ابن مردویہ اور ابن ابی حاتم نے بطریق ابن اسحٰق۔ محمد بن ابی محمد سے اور محمد مذکور نے بواسطہ عکرمہ۔ یا۔ سعید کے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ اُنھوں نے کہا "امیہ بن خلف اور ابو جہل بن ہشام مع بہت سے قریش کے ممتاز لوگوں کے اپنے گھروں سے نکل کر رسول اللہ صلعم کے پاس آئے اور اُنھوں نے کہا "یا محمد صلعم آؤ اور چلکر ہمارے دیوتاؤں کو چھولو اور ہم تمہارے ساتھ تمہارے دین میں داخل ہو جائیں" رسول اللہ صلعم دل سے چاہتے تھے کہ اُن کی قوم کسی طرح اسلام قبول کرے اس لئے آپ کا دل اُن کی بات پر مائل ہوگیا اُس وقت خداوند کریم نے نازل فرمایا "وَاِنْ کَادُوْا لَیَفْتِنُوْنَکَ عَنِ الَّذِیْ اَوْحَیْنَآ اِلَیْکَ۔ الآیات" اور پھر اُسی کے بارہ میں ابن مردویہ نے عوفی کے طریق پر ابن عباسؓ ہی سے روایت کی ہے کہ قبیلہ ثقیف نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ آپ ہم کو ایک سال کی مہلت دیجئے تاکہ ہمارے دیوتاؤں کی نذریں اور چڑھاوے آجائیں پھر جب ہم اُن چیزوں کو لے کر اپنے قبضہ میں کرلینگے تو اُس وقت اسلام لے آئینگے۔" رسول پاک نے اُنھیں مہلت دینے کا ارادہ کیا ہی تھا کہ یہ آئیتیں نازل ہوئیں" اب یہ دوسری روایت چاہتی ہے کہ اِن آیات کا نزول مدینہ میں ہوا ہو۔

اُس کے اسناد کمزور ہیں۔ اور پہلی روایت اِن آیات کا نزول مکّہ میں ظاہر کرتی ہے جس کے ساتھ ہی اُس کے اسناد اچھے ہیں اور اُس کا ایک شاہد بھی ابی الشیخ کے پاس سعید بن جُبیر کی روایۃ سے ملتا ہے جو اس کو صحیح کے درجہ تک ترقی دیدیتا ہے اس لئے یہی معتمد قول ہے۔

یہانتک تین حالتوں اور اُن کے احکام کا ذکر ہوچکا ہے اب چوتھی حالت بھی بیان کی جاتی ہے جو یہ ہے کہ اگر دونوں متضاد روایتوں کے اسناد صحت میں برابر ہوں تو اُن کی ایک دوسرے پر ترجیح پانے کی کیا صورت ہوگی ؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جس حدیث کا راوی معاملہ میں حاضر رہا ہوگا یا اور کوئی ترجیح کی وجہ اُس کے ساتھ پائی جائے گی اُسی کی روایت مرجح قرار دی جائے گی اُس کی مثال بخاری کی وہ روایت ہے جسے اُنھوں نے ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ "ابن مسعودؓ نے بیان کیا "میں مدینہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پھر رہا تھا اور آنحضرتؐ کے ہاتھ میں شاخ کھجور کی ایک چھڑی تھی۔ آپ کا گذر چند یہودیوں کی طرف ہوا اور اُن میں سے کسی نے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ اگر ہم اس وقت رسول اللہ صلعم سے کچھ سوال کریں تو اچھا ہوگا پھر اُن سبھوں نے حضور انور صلعم سے روح کی حقیقت دریافت کی۔ رسول اللہ صلعم اُن کا سوال سُن کر تھوڑی دیر کے لئے کھڑے ہوگئے اور اپنا سر اوپر کو اٹھالیا۔ میں سمجھ گیا کہ اس وقت آپ پر وحی نازل ہورہی ہے یہانتک کہ جب وحی کا سلسلہ منقطع ہوگیا تو آپ نے فرمایا " قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا " اور ترمذی نے صحیح قرار دیکر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا " قریش والوں نے یہودیوں سے خواہش کی کہ ہمیں کوئی ایسی بات بتاؤ جس کو ہم اس شخص (رسول اللہ صلعم) سے دریافت کریں۔ یہودیوں نے اُن کو بتایا کہ تم رسول کریم سے روح کی حقیقت دریافت کرو اور قریش نے آپ سے یہی سوال کیا اُس وقت خداوند کریم نے نازل فرمایا " وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ - الآیہ " لہذا یہ روایت چاہتی ہے کہ اس آیت کا نزول مکّہ میں ہوا ہو اور پہلی روایت اس کے بالکل برعکس ہے یعنی آیت کا نزول مدینہ میں قرار دیتی ہے۔ اب یہ بات معلوم کرنی رہی کہ ترجیح کس روایت کو دیجائے گی تو اُس کی نسبت علماء نے یہ کہا ہے کہ "بخاری کی روایت دوسرے راویوں کی روایت سے زیادہ صحیح ہے اور ابن مسعودؓ موقع واردات پر موجود تھے لہذا اس کو ترجیح دی گئی ہے"۔

پانچویں حالت یہ ہوگی کہ ممکن ہے کسی آیت کا نزول دو یا چند اسباب کے بعد ہوا ہو جن کا ذکر کیا گیا ہے مگر اس طرح کہ اُن میں سے ایک کا دوسرے سے بعد یا فاصلہ پر ہونا معلوم نہیں ہوسکا جیسا کہ سابق کی آیتوں میں بیان ہوچکا ہے تو ایسی صورت میں آیت کا نزول ہر ایک سبب پر حمل کیا جائے گا۔ اُس کی مثال یہ ہے کہ بخاری نے عکرمہ کے طریق سے ابن عباسؓ

کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ "ہلال بن اُمیہ نے اپنی بیوی پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو شریک بن سحماء کے ساتھ آلودہ ہونے کی تہمت لگائی۔ آنحضرت نے ہلال سے کہا۔ اپنے دعوے کا ثبوت پیش کرو یا تمہیں غلط الزام دینے کی حَدّ (سزائے تازیانہ) دیجائے گی۔ ہلال نے عرض کیا۔ "یارسول اللہ۔ اگر ہم میں کوئی شخص غیر مرد کو اپنی بیوی کے ساتھ چلتے دیکھے تو اُس سے دعوے کا ثبوت بھی مانگا جاسکتا ہے؟" اُسی وقت رسول اللہ صلعم پر یہ آیت نازل ہوئی۔ "وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ ــــ تا قولہ تعالےٰ ـــ اِنْ كَانَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ" اور شیخین سہل بن سعد سے روایت کرتے ہیں کہ "عویمر۔ عاصم بن عدی کے پاس آیا اور اُس سے کہا کہ "تم رسول اللہ صلعم سے استفسار کرو کہ "حضور کے خیال میں اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ غیر مرد کو دیکھ کر اُس مرد کو قتل کرڈالے تو اس قاتل کی بابت کیا حکم دیا جائے گا۔ آیا اس کو مقتول کے قصاص میں قتل کیا جائے گا۔ یا کوئی اور سزا ملے گی؟" عاصم نے رسول اللہ صلعم سے اس بات کو دریافت کیا تو آپ نے سائل کو برا ٹھیرایا۔ عاصم نے عویمر سے حضور صلعم کی بات جا سنائی اور عویمر اُسے سُن کر بولا "واللہ میں خود رسول اللہ صلعم کے پاس جاکر اس معاملہ کی نسبت سوال کرونگا" چنانچہ وہ آپ کے پاس آیا اور اُن سے استفسار کیا۔ رسول اللہ صلعم نے اُسے جواب دیا "تیرے اور تیری بیوی کے بارہ میں قرآن نازل ہوچکا ہے ـــ آخر حدیث تک" علماء نے اِن دونوں روایتوں کے اختلاف کو یُوں مٹا کر اِن کو جمع کردیا ہے کہ پہلے یہ صورت ہلال بن اُمیہ کو پیش آئی تھی اور اتفاق سے اُسی وقت یا اُس کے قریب ہی عویمر بھی آگیا اس لئے یہ آیت ایک ساتھ دونوں کے بارہ میں نازل ہوئی۔ نَوَوِیؒ بھی اسی قول کی جانب مائل ہوئے ہیں۔ اور خطیبؒ اُن پر سبقت کرکے یہ کہہ گئے ہیں کہ شائد اُن دونوں شخصوں کو یہ اتفاق ایک ہی وقت میں پیش آیا تھا۔ پھر بزار نے حُذیفہ رضؓ سے روایت کی ہے کہ "رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ابی بکر سے فرمایا "اگر تم اُمّ رُومان کے ساتھ کسی غیر مرد کو دیکھو تو اُس مرد کے ساتھ کیسا سلوک کرو؟" ابوبکر رضؓ نے جواب دیا "بہت برا" اس کے بعد رسول اللہ صلعم عمر رضؓ کی طرف مخاطب ہوئے اور کہا "اور تم اے عمرؓ؟" عمر رضؓ نے جواب دیا "میں تو یہ کہتا ہوں کہ خدا عاجز رہنے والے پر لعنت کرے اور وہ بڑا ہی خبیث ہے" (یعنی جو شوہر اپنی بیوی کے ساتھ غیر مرد کو دیکھکر چپ ہو رہے اُس پر لعنت ہو اور وہ بڑا برا آدمی ہے) چنانچہ اُس موقع پر مذکورۂ بالا آیت نازل ہوئی۔" ابن حجر کہتے ہیں "تعدد اسباب کی مانع کوئی بات نہیں ہوسکتی"۔

چھٹی حالت یہ ہوگی کہ مذکورۂ بالا صورت یعنی کئی اسباب کے لئے ایک آیت کا نزول تسلیم کرنا ممکن نہ ہو تو جس آیت کے اسباب میں تعدد پایا جائے اُس کا نزول کئی بار۔ اور مکرر بھی مان لیا جائے

گا۔ مثلاً شیخین نے مسیب سے روایت کی ہے کہ "ابو طالب کی وفات کا وقت آگیا اور اُن پر
جان کنی کا عالم طاری ہوا تو رسول اللہ صلعم اُن کے پاس گئے اُس وقت ابی طالب کے قریب ابو جہل
اور عبداللہ بن ابی امیہ بیٹھے ہوئے تھے۔ رسول اللہ صلعم نے ابی طالب سے کہا "چچا! تم
صرف لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰہُ کہدو میں اسی کے ذریعہ سے خدا کے روبرو تمہارے ایمان پر دلیل قائم
کروں گا" یہ سن کر ابو جہل اور عبداللہ بن ابی امیہ دونوں کہنے لگے "ابو طالب! کیا تم عبدالمطلب
کے مذہب سے پھر جانا پسند کرو گے؟" اور پھر دیر تک اُن سے اسی بارہ میں باتیں کرتے رہے
یہانتک کہ ابو طالب نے کہدیا کہ وہ عبدالمطلب ہی کے دین پر قائم ہیں۔ رسول اللہ صلعم یہ بات
سُن کر بولے "مگر یہ ضروری ہے کہ جب تک میں خدا کی طرف سے روکا نہ جاؤں اُس وقت تک
تمہارے لئے مغفرت کی دعا کرتا رہوں گا" اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی "مَا کَانَ لِلنَّبِیِّ وَالَّذِیْنَ
اٰمَنُوْٓا اَنْ یَّسْتَغْفِرُوْا لِلْمُشْرِکِیْنَ ۔۔ الآیۃ" + اور ترمذی نے حَسَن قرار دیکر علیؓ سے روایت
کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "میں نے ایک شخص کو اپنے والدین کے لئے دعائے طلب مغفرت کرتے
سُنا بحالیکہ وہ مشرک تھے۔ میں نے حیرت میں آکر اُس شخص سے دریافت کیا "تم اپنے ماں باپ
کے لئے مغفرت کی دُعا کرتے ہو وہ تو مشرک تھے" اُس شخص نے جواب دیا "ابراہیمؑ نے
اپنے باپ کے لئے مغفرت کی دُعا مانگی ہے۔ وہ بھی تو مشرک تھا" علیؓ کہتے ہیں میں نے اس
بات کا ذکر رسول اللہ صلعم سے کیا تو اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی + اور حاکم وغیرہ نے ابن
مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ "ایک دن رسول اللہ صلعم قبرستان کی طرف نکل گئے اور وہاں
ایک قبر کے نزدیک بیٹھکر دیر تک مناجات کرتے رہے اور پھر روکر فرمایا۔ میں جس قبر کے پاس
بیٹھا تھا یہ میری ماں کی قبر ہے اور میں نے خداوند کریم سے اُس کے لئے دُعا کرنے کی اجازت
مانگی تھی مگر خدا نے مجھے اجازت نہیں دی اور یہ آیت نازل کی ہے "مَا کَانَ لِلنَّبِیِّ وَالَّذِیْنَ
اٰمَنُوْٓا اَنْ یَّسْتَغْفِرُوْا لِلْمُشْرِکِیْنَ" چنانچہ اِن سب حدیثوں کو آیت کا متعدد بار نازل ہونا تسلیم
کر کے جمع کیا گیا ہے + اور اسی کی ایک مثال یہ بھی ہے کہ بیہقی اور بزار نے ابی ہریرہؓ سے
روایت کی ہے "نبی صلی اللہ علیہ وسلم حمزہؓ کے شہید ہونے کے بعد اُن کی لاش پر کھڑے ہوئے
اور حمزہ کی لاش مثلہ (یعنی ناک وگوش کاٹ کر دیگر اعضاء کی صورت بگاڑنے کو مثلہ کہتے ہیں) کر دیگئی تھی۔
رسول اللہ صلعم نے لاش سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا "بیشک میں کفار میں سے ستر آدمیوں کو
تمہارے عوض میں مثلہ بناؤں گا" یہ کہنے کے بعد ابھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُس جگہ کھڑے ہی
تھے کہ جبریل امین سورۃ النحل کے خاتمہ کی آیتیں لے کر نازل ہوئے "وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا
بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ ۔۔ تا آخر سورۃ" + اور ترمذی اور حاکم نے اُبی بن کعبؓ سے روایت

کی ہے کہ "معرکہ اُحد میں ۶۴ انصاری اور ۶ مہاجر مسلمان شہید ہوئے تھے منجملہ اُن کے
حمزہ بھی تھے جن کو مشرکین نے مثلہ کر ڈالا تھا۔ انصاری لوگوں نے اِس حالت کو مشاہدہ
کرکے کہا "اگر ہم بھی کفار پر کسی معرکہ میں فتح پائیں گے تو اِس سے بدرجہا بڑھکر بُرا سلوک اُنکے
مقتولین کے ساتھ کرینگے" چنانچہ فتح مکہ کا دِن آیا تو خداوند کریم نے "وَاِنْ عَاقَبْتُمْ — الآیۃ"
کو نازل فرمایا +" اِس حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ اِن آیتوں کے نزول میں فتح مکہ کے دِن تک تاخیر
ہوئی ہے اور قبل کی حدیث اِن کا نزول معرکہ اُحد کے موقع پر عیاں کرتی ہے + ابن الحصار کہتا
ہے اِن حدیثوں کو جمع کرنے کے لئے کہا جائے گا کہ اوّل سُورۃ النحل کا نزول پہلے قبل از ہجرت
مکہ میں ہوچکا تھا کیونکہ وہ سورۃ ہی مکیہ ہے اور اُسی کے ساتھ سب آئتیں نازل ہوئی تھیں پھر
دوبارہ اِن آیات کا نزول معرکہ اُحد کے موقع پر ہُوا اور سہ بارہ فتح مکہ کے دِن جس سے خدا کا مقصود
اپنے بندوں کو بار بار یاد دلانا تھا +" اور ابن کثیر نے آیت الروح کو بھی اِسی قسم میں شامل
بتایا ہے +

تنبیہ: کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ دو قصّوں میں سے کسی ایک میں "فَتَلَا" کا لفظ ہوتا
ہے مگر راوی وہم میں مبتلا ہو کر اُس کی جگہ "فَنَزَلَ" روایت کر جاتا ہے اور اِن کے معنوں کا
فرق ظاہر ہے کیونکہ تلاوت کرنا امر آخر ہے اور آیت کا نازل ہونا شئے دیگر۔ اِس کی مثال یوں
سمجھنی چاہئے کہ ترمذی نے ابن عباسؓ سے صحیح قرار دیکر روایت کی ہے کہ "ایک یہودی
رسول اللہ صلعم کی طرف ہو کر جارہا تھا پھر وہ آپ کے روبرو چلا آیا اور بولا کہ "ابو القاسم صلعم!
تم اِس بارہ میں کیا کہتے ہو کہ اگر خداوند کریم آسمانوں کو ایک اُنگلی پر۔ زمینوں کو دوسری۔ سمندروں
کو تیسری۔ پہاڑوں کو چوتھی۔ اور تمام مخلوقات کو پانچویں اُنگلی پر رکھ لے؟" اُسی وقت خدا
نے نازل فرمایا "وَمَا قَدَرُوا اللّٰہَ حَقَّ قَدْرِہٖ — الآیۃ" اور یہ حدیث صحیح بخاری میں
"فَتَلَا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" کے لفظ کے ساتھ آئی ہے اور وہی درست ہے کیونکہ
یہ آیت مکیہ ہے + اور اُسی کی دوسری مثال وہ حدیث ہے جسے بخاری نے انسؓ سے روایت
کیا ہے کہ انسؓ نے کہا۔ عبداللہ بن سلام نے رسول اللہ صلعم کی آمد آمد کی خبر سُنی تو وہ آپ کے
پاس آیا اور اُس نے کہا "میں آپ سے تین ایسی باتیں دریافت کرتا ہوں جن کو نبی کے سوا
کوئی اور نہیں جانتا (۱) قیامت کا پہلا نشان کیا ہے۔ (۲) اہل جنت کا پہلا کھانا کیا ہوگا۔
(۳) اور کونسی چیز اولاد کو اُس کے باپ یا ماں سے مشابہ کرتی ہے" رسول اللہ صلعم نے
فرمایا "جبرئیل نے اِن باتوں کی خبر مجھے اِسی وقت دی ہے" عبداللہ بن سلام نے دریافت
کیا "جبرئیل نے؟" رسول اللہ صلعم نے فرمایا "ہاں" عبداللہ بن سلام یہ سُن کر کہنے لگا "یہ

فرشتہ یہودیوں کا دشمن ہے" اُس وقت رسول اللہ صلعم نے یہ آیت پڑھی "مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيْلَ فَاِنَّهٗ نَزَّلَهٗ عَلٰى قَلْبِكَ بِاِذْنِ اللّٰهِ" ابن حجر شرح بخاری میں کہتے ہیں کہ سیاق عبارت سے رسول اللہ صلعم کا یہودیوں کی تردید کی غرض سے اِس آیت کو پڑھنا سمجھ میں آتا ہے۔ اور اِس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آیت اُسی وقت اُتری ہو" پھر ابن حجر کہتا ہے کہ یہی بات معتمد بھی ہے کیونکہ اِس آیت کے سبب نزول میں ایک اور قصہ ابن سلام کے قصہ کے علاوہ بھی صحیح ثابت ہوا ہے +

اور مذکورہ بالا صورت کے برعکس یہ بات بھی ہوتی ہے کہ متفرق آیتوں کے نزول کا ایک ہی سبب بیان ہوتا ہے اور اِس بات میں کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ کبھی ایک ہی واقعہ کے متعلق کئی کئی آیتوں کا بھی متفرق سورتوں میں نزول ہوا ہے + اِس شکل کی مثال وہ روایت ہے جس کو ترمذی اور حاکم نے بی بی اُمّ سلمہ رضؓ سے روایت کیا ہے کہ "اُمّ المومنین اُمّ سلمہ رضؓ نے عرض کیا "یا رسول اللہ! میں خدا کو ہجرت کے معاملہ میں عورتوں کا کچھ بھی ذکر کرتے نہیں سنتی؟" اُسی وقت خدا نے "فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ اَنِّیْ لَآ اُضِيْعُ ــــ الآیۃ" نازل فرمائی" + اور حاکم نے بی بی اُمّ سلمہ رضؓ ہی سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "میں نے رسول اللہ صلعم سے عرض کیا کہ "خدا مردوں کا ذکر کرتا ہے مگر عورتوں کا ذکر نہیں کرتا" اُسوقت آیہ کریمہ "اِنَّ الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ ــــ الآیۃ" اور آیہ کریمہ "اَنِّیْ لَآ اُضِيْعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى" دونوں نازل ہوئیں" اور نیز حاکم ہی نے انھیں بی بی صاحبہ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "مرد جہاد کرتے ہیں اور عورتیں جہاد نہیں کرتیں اور پھر ہمارے لئے صرف آدھی میراث ہے" تو اُس وقت خداوند پاک نے نازل فرمایا "وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللّٰهُ بِهٖ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ" اور نیز نازل فرمایا "اِنَّ الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ" + اور اِسی قسم کی دوسری مثال وہ حدیث ہے جسے بخاری نے زید بن ثابت رضؓ کی حدیث سے روایت کیا ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو لکھنے کے لئے آیت کریمہ "لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُجَاهِدُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ" سُنائی تو ابن اُمّ مکتوم رضؓ آپ کے پاس حاضر ہوئے اور اُنھوں نے عرض کیا "یا رسول اللہ! میں جہاد کرنے پر قادر ہوتا تو ضرور کرتا" اور وہ اندھے تھے لہٰذا خداوند کریم نے "غَيْرُ اُولِى الضَّرَرِ" نازل فرمایا" پھر ابن ابی حاتم نے بھی زید بن ثابت رضؓ ہی سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں وحی کے لکھنے پر مامور تھا جس حال میں کہ میں قلم کان پر رکھے ہوئے تھا (یعنی تیار تھا کہ آپ کچھ بتائیں تو لکھوں) کہ یکایک آپ کو جنگ کا حکم دیا گیا۔ پھر رسول اللہ صلعم اِس بات

کا انتظار کرنے لگے کہ نازل شدہ حکم پر اور کیا حکم اُترتا ہے۔ اسی اثناء میں ایک اندھا شخص آیا اور اُس نے کہا "یا رسول اللہ میرے لئے کیا ہو سکتا ہے؟ میں تو اندھا ہوں" پس اُس وقت "لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ ۔ الآیۃ" نازل ہوئی ۔ تیسری مثال اسی بارہ میں ابن جریر کی وہ روایت ہے جسے اُس نے ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے۔ ابن عباسؓ نے کہا "رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ایک پتھر کے سایہ میں بیٹھے ہوئے تھے۔ کہ آپ نے صحابہ سے فرمایا "اس وقت تمہارے پاس ایک ایسا آدمی آئے گا جو دو شیطان کی آنکھوں سے دیکھتا ہوگا" اسی اثناء میں ایک کرنجا آدمی نمایاں ہوا اور رسول اللہ صلعم نے اُس کو اپنے حضور میں بُلا کر فرمایا "تو اور تیرے ساتھی مجھ کو بُرا بھلا کیوں کہہ رہے تھے؟" وہ آدمی اس بات کو سُن کر واپس گیا اور اپنے ساتھیوں کو بھی آپ کے روبرو لے آیا جہاں اُن سبھوں نے خدا کی قسم کھا کر کہا کہ اُنھوں نے کچھ نہیں کہا ہے یہانتک کہ رسول کریم صلعم نے اُن کی خطا سے در گذر کی اس موقعہ پر خدا نے یہ آیت نازل فرمائی "يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا ۔ الآیۃ" اور حاکم اور احمد نے اسی روایت کو ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے کہ "اور رسول اللہ صلعم نے اُس شخص کو ٹھیرالیا۔ پھر خدا نے اپنا یہ کلام نازل فرمایا "يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ ۔ الآیۃ" +

اس مسئلہ میں جن باتوں کو میں نے بیان کیا ہے یہ بہت کچھ قابل غور اور لایق یاد رکھنے کے ہیں۔ یہ باتیں محض میری دماغ سوزیوں کے نتائج ہیں۔ میں نے آئمہ کے طرز عمل کی چھان بین اور اُن کے متفرق کلاموں کی جانچ پڑتال کر کے ان باتوں کا استخراج کیا ہے اور مجھ سے پہلے کسی نے اس بحث کو نہیں چھیڑا ہے +

دسویں نوع قرآن کے اُن حصّوں کا بیان جو بعض صحابہ کی زبان پر نازل ہوئے ہیں

یہ درحقیقت اسباب نزول ہی کی ایک نوع ہے اور اس کی اصل عمرؓ کے موافقات ہیں یعنی وہ باتیں جو اُنھوں نے کہیں اور پھر اُنھی کے مطابق قرآن کا نزول ہوگیا۔ ایک گروہ نے اس عنوان پر مستقل کتابیں بھی لکھ ڈالی ہیں۔ مگر میں بالاختصار اُن کو یہاں درج کروں گا +

ترمذی ۔ ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا "اِنَّ اللّٰہَ

جَعَلَ الْحَقَّ عَلٰی لِسَانِ عُمَرَ وَقَلْبِهٖ "بیشک خدا نے عمر کی زبان اور اُن کے دِلکو حق کا مرکز بنایا ہے۔ ابن عمر کہتے ہیں کسی معاملہ آپڑنے کی حالت میں جب کہ دیگر لوگوں نے بھی اُس پر رائے زنی کی ہو اور عمرؓ نے بھی اُس کی بابت کچھ کہا ہو۔ کبھی ایسا نہیں ہؤا کہ قرآن کا نزول عمرؓ کے کہنے کے قریب قریب نہ ہؤا ہو۔ اور ابن مردویہ نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا عمرؓ کے خیال میں کوئی بات آتی تھی تو قرآن بھی اِس کے موافق ہی نازل ہوتا تھا۔ بخاری وغیرہ نے انسؓ سے روایت کی ہے کہ انسؓ سے کہا عمرؓ کہتے تھے کہ میں نے تین باتوں میں اپنے پروردگار سے موافقت کی ہے (۱) میں نے کہا یارسول اللہ اگر ہم مقام ابراہیم کو مصلے بناتے (تو اچھا ہوتا) اور اُسی وقت آیۂ کریمہ "وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرَاهِيْمَ مُصَلًّى نازل ہوئی (۲) میں نے کہا۔ یارسول اللہ آپ کی بیویوں کے سامنے نیک اور بد ہر طرح کے لوگ چلے جاتے ہیں اِس لئے اگر آپ اُن کو پردہ کرنے کا حکم دیتے تو بہتر ہوتا پس آیت "حجاب" نازل ہوئی۔ (۳) اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی تمام بیویاں آپ کی بابت غیرت رکھنے میں ایک سی ہوگئیں تو میں نے اُن سے کہا "عَسٰى رَبُّهٗۤ اِنْ طَلَّقَكُنَّ اَنْ يُّبْدِلَهٗۤ اَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنْكُنَّ" (یعنی اگر رسول اللہ صلعم تم کو چھوڑ دینگے تو امید ہے کہ اُن کا خدا اُنھیں تمہارے بدلے میں تم سے اچھی بیویاں دیدے گا) اور اسی طرح پر قرآن کا بھی نزول ہوا۔ اور مسلم نے بواسطۂ ابن عمر خود عمرؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا "میں نے اپنے پروردگار کے ساتھ تین باتوں میں موافقت کی ہے۔ حجاب۔ قیدیانِ بدر۔ اور مقام ابراہیم کے بارہ میں۔ اور ابن ابی حاتم نے انسؓ سے روایت کی ہے انھوں نے بیان کیا کہ عمرؓ نے کہا۔ میں نے اپنے پروردگار کی یا میرے پروردگار نے میری چار باتوں میں موافقت کی ہے یہ آیت نازل ہوئی "وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ۔ الآیۃ اور جب یہ نازل ہوئی تو میں نے کہا۔ "فَتَبَارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ" پھر خدا کی طرف سے بھی نازل ہؤا۔ "فَتَبَارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ"۔ اور عبدالرحمٰن بن ابی لیلی سے روایت کی گئی ہے کہ ایک یہودی عمر بن الخطاب کو ملا اور اُس نے کہا "بیشک جبریل جس کا ذکر تمہارا دوست کرتا ہے وہ ہمارا دشمن ہے۔" عمر نے اُس کو جواب دیا "مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّلّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ وَجِبْرِيْلَ وَمِيْكٰلَ فَاِنَّ اللّٰهَ عَدُوٌّ لِّلْكٰفِرِيْنَ" یعنی جو شخص خدا کا اور اُس کے فرشتوں اور رسولوں کا اور جبریل و میکال کا دشمن ہے تو اِس میں شک نہیں کہ اللہ کافروں کا دشمن ہے۔ عبدالرحمٰن کہتا ہے۔ پس یہ آیت عمرؓ کی زبان پر نازل ہوئی یعنی بالکل اُنھیں کے کہنے کے مطابق خدا نے بھی فرمایا +

اور سنید نے اپنی تفسیر میں سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ معاذ نے جس وقت

وہ بُری بات سُنی جو بی بی عائشہ کی شان میں کہی گئی تھی تو انھوں نے کہا "سُبْحَانَكَ هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيْمٌ"۔ پھر اُسی طرح یہ آیت نازل ہوئی۔ اور ابن اخی میمی نے اپنی کتاب **فوائد** میں سعید بن المسیّب سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا۔ "نبی صلعم کے اصحاب میں سے دو شخص ایسے تھے کہ جب وہ اِس قسم کی کوئی بات سُنتے تو کہتے سُبْحَانَكَ هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيْمٌ" یہ زید بن حارثہ اور ابو ایّوب تھے پھر یہ آیت اُسی طرح نازل ہوئی +

ابن ابی حاتم نے عکرمہ سے روایت کی ہے کہ جس وقت معرکۂ اُحُد کی خبر عورتوں کو ملنے میں دیر ہوئی تو وہ شہر مدینہ سے دریافت حال کے لئے باہر نکلیں۔ اُسی وقت ناگہاں دو آدمی ایک اونٹ پر سوار میدان جنگ کی طرف سے شہر آرہے تھے۔ کسی عورت نے اُن سے دریافت کیا "رسول اللہ صلعم کیسے ہیں؟" شتر سواروں میں سے ایک شخص نے جواب دیا "وہ زندہ ہیں" عورت یہ مژدہ سُن کر کہنے لگی "پھر میں اس کی کوئی پرواہ نہیں کرتی کہ خداوند کریم اپنے بندوں میں سے جن کو چاہے شہادت کا رتبہ عطا کرے" (فَلَا اُبَالِيْ يَتَّخِذُ اللّٰهُ مِنْ عِبَادِهِ الشُّهَدَآءَ) پھر قرآن بھی اُسی کے کہنے کے مطابق نازل ہُوا۔ "وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَآءَ" +

اور ابن سعد **طبقات** میں بیان کرتا ہے کہ مجھسے واقدی نے اور اس سے ابراہیم بن محمد بن شرحبیل العبدری نے اپنے باپ کی یہ روایت بیان کی ہے کہ اُس نے کہا "معرکہ اُحُد کے دن فوج اسلام کا نشان مصعب بن عمیرؓ کے ہاتھوں میں تھا۔ لڑائی میں اُن کا داہنا ہاتھ کٹ گیا تو اُنھوں نے بائیں ہاتھ سے نشان تھام لیا اور کہنے لگے "وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ ۚ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ۗ اَفَاِنْ مَّاتَ اَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلٰٓى اَعْقَابِكُمْ" یعنی محمد صلعم صرف ایک رسول ہیں کہ اُن کے پیشتر بھی بہت سے رسول گزر چکے ہیں پھر کیا اگر وہ فوت ہو جائیں یا قتل کر دئیے جائیں تو تم لوگ پشت دکھا کر بھاگ نکلو گے؟" اس کے بعد اُن کا بایاں ہاتھ بھی کٹ گیا اور اب اُنھوں نے جُھک کر نشان کو دونوں کٹے ہوئے بازوؤں کی مدد سے سینے کے ساتھ چمٹا لیا اور ہنوز اُن کی زبان پر وُہی کلمات "وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ ــــ الآیۃ" جاری تھے۔ ازاں بعد وہ قتل ہو گئے جس کی وجہ سے نشان بھی سرنگون ہو گیا"۔ محمد بن شرجیل اس حدیث کا راوی بیان کرتا ہے کہ "یہ آیت" "وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ ــــ الآیۃ" اُس وقت اس واقعہ کے بعد ہی نازل ہوئی" +

تذنیب۔ اِسی کے قریب قریب قرآن کے وہ حصّے بھی ہیں جو غیر اللہ کی زبان پر نازل ہوئے ہیں مثلاً نبی صلے اللہ علیہ وسلم۔ جبریلؑ۔ اور فرشتوں کی زبان پر کہ نہ اُنکی اضافت بالتصریح اِن کے جانب ہوئی ہے اور اُن کا اِن کے اقوال ہونا بیان کیا گیا ہے۔ اِس قسم کی آیتوں کی

مثالیں یہ ہیں۔ قولہ تعالےٰ "قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ۔ الآیۃ" اس کو رسول اللہ صلعم کی زبان سے وارد کیا گیا ہے کیونکہ خدا نے اس کے آخر میں "وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ" فرمایا ہے۔ اور اسی طرح باریتعالےٰ کا قول "أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا۔ الآیۃ" بھی رسول اللہ صلعم ہی کی زبان سے وارد کیا گیا ہے۔ اور قولہ تعالےٰ "وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ۔ الآیۃ" جبریلؑ کی زبانی وارد ہے۔ اور قول باریتعالےٰ "وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ ۝ وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ ۝" فرشتوں کی زبان سے وارد ہوا ہے۔ اور ایسے ہی قول باری تعالےٰ۔ "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝" بندوں کی زبانوں پر وارد ہے + مگر ساتھ ہی اس مقام پر یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ان آیتوں میں "قُولُوا" کا لفظ مقدّر مانا جائے گا اور ایسے ہی دو پہلی آیتوں میں بخلاف تیسری اور چوتھی آیا ہے کہ اُنمیں لفظ "قُلْ" کی تقدیر بھی صحیح ہو سکتی ہے +

گیارھویں نوع تکرار نزول کے بیان میں

متقدمین اور متاخرین دونوں میں سے ایک گروہ نے بصراحت اس بات کو بیان کیا ہے کہ قرآن کی بعض آئتیں اور سورتیں مکرّر بھی نازل ہوئی ہیں۔ ابن حصّار کا قول ہے "کبھی کسی آیت کا دوبارہ نازل ہونا یاددہانی اور نصیحت دینے کی غرض سے ہوتا ہے" اور اُس نے اس کی مثالوں میں سُوْرَۃُ النَّحْل کے خاتمہ اور سُوْرَۃُ الرُّوم کے آغاز کی آیتوں کو پیش کیا ہے۔ اور ابن کثیر۔ آیۃ الرّوح کو بھی اسی قسم میں شامل بتاتا ہے۔ اور بہت سے لوگ سورۃ الفاتحہ کو اور بعض اشخاص قول باریتعالےٰ "مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا۔ الآیۃ" کو بھی اسی قبیل سے قرار دیتے ہیں" +

زرکشی اپنی کتاب برہان میں کہتا ہے۔ کبھی ایک چیز کا نزول اُس کی شان بڑھانے اور اُس کا سبب پائے جانے کی حالت میں اُس پر توجہ مائل کرانے کی غرض سے بھی دو مرتبہ ہوتا ہے پھر اُس نے آیۃ الرّوح اور "أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ۔ الآیۃ" کو تمثیلاً ذکر کیا اور کہا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ "سُوْرَۃُ الْاَسْرَاءِ" اور سُوْرَۃُ الْهُود۔ دونوں مکّی سورتیں ہیں اور ان کا سبب نزول اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ مدینہ میں نازل ہوئیں اسیوجہ سے بعض لوگ ان کی بابت الجھن میں پڑ گئے ہیں مگر درحقیقت کوئی اشکال اس میں نہیں ہے کیونکہ ان سورتوں کا نزول دوبارہ ہوا ہے۔ اور اسی طرح سُوْرَۃُ الْاِخْلَاص کے بارہ میں بھی آیا ہے کہ وہ مشرکین کے لئے مکہ میں اور اہل کتاب کے لئے مدینہ میں بطور جواب نازل ہوئی۔ نیز

یہی حالت قول باریتعالے "مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوْا - الآیۃ" کی ہے۔ زرکشی کہتا ہے اور ان سب باتوں کی حکمت یہ ہے کہ بعض اوقات کسی حادثہ یا سوال وغیرہ کے باعث ایک آیۃ کا نزول ضروری معلوم ہوا اور اس سے پہلے کوئی آیت ایسی اُتر چکی تھی جس میں اُس حادثہ یا سوال کے متعلق مناسب حکم یا جواب موجود تھا تو بس اب بھی وہی آیت بجنسہٖ رسول اللہ صلعم پر نازل کر دیجاتی تھی جس سے اُن لوگوں کو اُس آیت کی یاددہانی اور یہ بات ظاہر کرنی مقصود ہوتی تھی کہ جس حکم کے وہ لوگ طالب ہیں وہ اِس آیت میں موجود ہے +

تنبیہ۔ کبھی وہ حروف بھی جو دو یا زیادہ صورتوں کے ساتھ پڑھے جاتے ہیں اسی قبیل (تکرار نزول) سے قرار دیئے جاتے ہیں اور اس پر مسلم کی وہ روایت دلالت کرتی ہے جس کو اُس نے اُبی بن کعب کی حدیث سے بیان کیا ہے کہ (رسول اللہ صلعم نے فرمایا) میرے پروردگار نے مجھ کو یہ حکم بھیجا کہ میں قرآن کو ایک ہی حرف پر پڑھوں پھر میں نے خدا کی جناب میں عرض کی کہ بار الہ میری امت پر آسانی فرما۔ اُس وقت حکم آیا کہ اچھا دو حرفوں پر قرأت کرو۔ میں نے دوسری مرتبہ بھی اپنی امت کے واسطے آسانی کی استدعا کی اور اب یہ حکم ملا کہ "قرآن کی قرأت سات حرفوں پر کرو"۔ اِس لئے یہ حدیث اِس بات پر دلالت کرتی ہے کہ قرآن کا نزول پہلی ہی مرتبہ نہیں ہوا بلکہ وہ یکے بعد دیگرے کئی بار نازل ہوا ہے + اور سخاوی نے اپنی کتاب جمال القراء میں سُوْرَةُ الْفَاتِحَہ کے دو مرتبہ نازل ہونے کا قول نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ "اگر کوئی اس کے دوبارہ نازل ہونے پر یہ اعتراض کرے کہ اِس کا فائدہ کیا ہے؟ تو میں اُس کو جواب دوں گا۔ ہو سکتا ہے کہ پہلی بار اِس کا نزول ایک ہی حرف پر ہوا ہو اور دوسری مرتبہ یہ اپنے باقی وجوہ کے ساتھ نازل ہوئی ہو جیسے مَلِكِ - اور مَالِكِ - اور - اَلسِّرَاطَ - اور اَلصِّرَاطَ - یا اسی طرح اور بھی الفاظ کے تغیرات" +

اور دوسری بات یہ بھی قابل لحاظ ہے کہ بعض علماء نے قرآن کے کسی حصہ کا بھی مکرر نازل ہونا صحیح نہیں مانا ہے۔ میں نے اِس قول کو کتاب الکفیل بمعانی التنزیل میں دیکھا ہے۔ اور قائل نے اِس کی علتیں یہ قرار دی ہیں (۱) تحصیل حاصل بے فائدہ امر ہے (۲) اُس سے یہ لازم آتا ہے کہ جس قدر قرآن مکہ میں اُترا تھا وہ دوبارہ مدینہ میں بھی نازل ہو کیونکہ جبریل ہر سال رسول اللہ صلعم سے قرآن کا دور کیا کرتے تھے (۳) نازل کرنے کے اِس کے سوا اور کوئی معنے نہیں کہ جبریل رسول اللہ صلعم کے پاس قرآن کا کوئی ایسا حصہ لے کر آتے تھے جس کو پہلے نہیں لائے تھے اور اُسے رسول اللہ صلعم کو پڑھاتے تھے۔ پھر وہ کہتا ہے ہاں ممکن ہے کہ تکرار نزول کو ماننے والوں کی یہ مراد ہو کہ جس وقت قبلہ بدلا گیا ہے اُس وقت جبریل امین نے رسول اللہ صلعم

کے پاس آکر یہ خبر دی کہ سُورۃ الفاتحہ جس طرح مکہ میں نماز کا رُکن تھی اُسی طرح اب بھی رُکن نماز رہے گی۔ اور رسول اللہ صلعم نے اُس کو دوبارہ نازل ہونا گمان کر لیا۔ یا یہ کہ جبریلؑ نے آپ کو سورۃ الفاتحہ میں کوئی نئی قرأت سُنائی جو مکہ میں نہیں سُنائی تھی اور آپ نے اُس کو نازل کرنا خیال کر لیا" الخ۔ اس قول کی تردید میں نمبروار جوابات یوں دئیے جائیں گے۔ (۱) مجمل حاصل کا اعتراض اُن فوائد کے لحاظ سے قابلِ تردید ٹھیرتا ہے جن کا اوپر بیان ہو چکا ہے۔ (۲) جس لزوم کو قائل نے بیان کیا ہے وہ ٹھیک نہیں اس لئے یہ شق بھی مردود ہے۔ اور (۳) یہ شرط لگانی کہ پہلے اُس حصہ کا نزول نہیں ہؤا تھا۔ اِسے بھی ٹھیک نہیں مانا جا سکتا کیونکہ اس کے دلائل پہلے بیان ہو چکے ہیں اور لکھا جا چکا ہے کہ تکرار نزول کی غرض یاد دہانی اور نصیحت ہوتی تھی۔

بارھویں نوع وہ آیات جن کا حکم اُن کے نزول سے یا جن کا نزول اُن کے حکم سے مؤخر ہوا ہے

زرکشی اپنی کتاب البرہان میں لکھتا ہے۔ کبھی قرآن کا نزول اُس کے حکم سے پہلے ہو جاتا تھا مثلاً قول باریتعالٰے "قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَکّٰی وَذَکَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰی" کہ اس کی بابت بیہقی اور دیگر محدثین نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے "اس کا نزول زکوٰۃ (صدقہ) فطر کے بارہ میں ہؤا تھا" اور بزار نے بھی بیہقی ہی کی طرح اس حدیث کی مرفوعاً روایت کی ہے۔ بعض علماء نے کہا ہے کہ ہم کو اس تاویل کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہو سکتی کیونکہ یہ سورہ مکیہ ہے اور مکہ میں عید۔ زکوٰۃ اور روزہ کا کوئی ذکر تک نہ تھا۔ علامہ بغوی اس کا جواب یوں دیتا ہے کہ حکم سے پیشتر قرآن کا نزول ہوتا جائز ہے جس کی مثال خدا کا قول "لَآ اُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ وَاَنْتَ حِلٌّۢ بِهٰذَا الْبَلَدِ" ہے اگر سُورۃ کو دیکھا جائے تو وہ مکیہ ہے مگر "حِل" (یعنی بلد حرام میں اباحت قتال) کا اثر فتح مکہ کے دن عیاں ہؤا۔ یہاں تک کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا۔ "اُحِلَّتْ لِیْ سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ" میرے لئے دن کی ایک ساعت حلال بنا دی گئی ہے یعنی اُس ساعت میں مجھکو بلد الحرام میں بھی قتال کرنے کی اجازت ہے۔ اسی طرح مکہ ہی میں آیہ کریمہ "سَیُهْزَمُ الْجَمْعُ وَیُوَلُّوْنَ الدُّبُرَ" کا نزول ہؤا تھا۔ عمر بن الخطاب کہتے ہیں۔ میں نے اپنے دل میں کہا یہ کونسی جمعیت ہے پھر جب بدر کا معرکہ پیش آیا اور قریش نے شکست کھائی تو میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلعم اُن کے تعاقب میں شمشیر علم کئے ہوئے یہ کہتے بڑھے ہیں۔ "سَیُهْزَمُ الْجَمْعُ وَیُوَلُّوْنَ الدُّبُرَ" لہذا میں سمجھ گیا کہ

اس کا نزول معرکہ بدر کی بابت ہوا تھا۔ اس حدیث کی روایت طبرانی نے اپنی کتاب الاوسط میں کی ہے + اور ایسا ہی قولہ تعالےٰ "جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهزُومٌ مِّنَ الأَحزَابِ" بھی ہے کہ اُس کی بابت قتادہؓ نے کہا کہ "جس وقت خدا نے اپنے رسول سے یہ وعدہ کیا کہ وہ عنقریب مشرکین کی ایک سپاہ کو ہزیمت دے گا تو اُس وقت آپ مکّہ میں تھے اور اُس کی تاویل بدر کے دن عیاں ہوئی"۔ اس حدیث کی روایت ابن ابی حاتم نے کی ہے۔ اور ایسی ہی مثال قولہ تعہ "قُل جَاءَ الحَقُّ وَمَا يُبدِئُ البَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ"۔ کی بھی ہے کیونکہ ابن ابی حاتم نے ابن مسعودؓ سے قولہ تعالےٰ "قُل جَاءَ الحَقُّ" کی تفسیر میں یہ روایت کی ہے کہ اُنھوں کہا یہاں پر الحَقّ سے "تلوار" مراد ہے۔ حالانکہ یہ آیت مکیہ ہے اور جنگ کے فرض ہونے سے بہت پہلے اُتری ہے۔ اور ابن مسعودؓ کی تفسیر کی تائید اُس حدیث سے بھی ہوتی ہے جسے شیخین نے اُنہی کی روایت سے بیان کیا ہے کہ اُنھوں نے کہا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فتح مکّہ کے دن شہر میں داخل ہوئے تو اُس وقت خانہ کعبہ کے گرد تین سو ساٹھ بت نصب تھے رسول کریم صلعم ایک لکڑی سے جو آپ کے ہاتھ میں تھی اُن بتوں کو ٹھکرا کر گراتے اور یہ کہتے جاتے تھے۔ "جَاءَ الحَقُّ وَزَهَقَ البَاطِلُ إِنَّ البَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا۔ وَمَا يُبدِئُ البَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ"+ اور ابن الحصّار کہتا ہے۔ خدا نے مکّی سورتوں میں زکوٰۃ کا ذکر تصریحاً اور کنایۃً دونوں طرح پر بہت کثرت کے ساتھ فرمایا ہے جس سے یہ مراد ہے کہ خداوندِ کریم نے اپنے رسول سے جو وعدہ کیا ہے وہ اُسے ضرور پورا کرے گا اور اپنے دین کو قائم کرکے اُسے قوت دے گا یہانتک کہ نماز اور زکوٰۃ اور تمام احکامِ شریعت فرض بنائے گا۔ حالانکہ زکوٰۃ کا مدینہ ہی میں فرض ہونا بلاخلاف مانا گیا ہے۔ پھر اُس کے بعد ابن الحصّار نے تمثیلاً ذیل کی آیات پیش کی ہیں۔ "وَآتُوا حَقَّهُ يَومَ حَصَادِهِ" اور سورۃ المزمّل کی آیت "وَأَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَآتُوا الزَّكٰوةَ" پھر اسی سورۃ کی دوسری آیۃ "وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ" اور قولہ تعالےٰ "وَمَن أَحسَنُ قَولًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللّٰهِ وَعَمِلَ صَالِحًا"۔ جس کی بابت بی بی عائشہؓ اور ابن عمرؓ۔ اور عکرمہ اور ایک جماعت نے کہا ہے کہ وہ موذن لوگوں کے بارہ میں نازل ہوئی ہے"۔ حالانکہ آیۃ مکیہ ہے اور آذان کی مشروعیت مدینہ میں آکر ہوئی +

اور اُن آیتوں کی مثالیں جن کا نزول اُن کے حکم سے بعد میں ہوا ہے حسب ذیل ہیں۔ (۱) آیۃ وضو۔ صحیح بخاری میں بی بی عائشہؓ سے روایت کی گئی ہے اُنھوں نے کہا میرا ایک ہار بیداء (مدینہ سے باہر کا میدان) میں گر گیا اور اُس وقت جب کہ ہم مدینہ میں داخل ہو رہے تھے۔ لہذا رسول اللہ صلعم نے اُسی مقام پر اپنی اونٹنی بٹھا دی اور اُتر پڑے پھر آپ میری گود میں سر

رکھکر لیٹ گئے اور ابوبکر نے آکر مجھے ایک زور کا گھونسا مار کے کہا۔ تو نے ایک ہار کے لئے لوگوں کو روک لیا ہے" پھر نبی صلے اللہ علیہ وسلم بیدار ہو گئے اور نماز صبح کا وقت آگیا آپ نے پانی مانگا اور پانی ملا نہیں اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی۔ "یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَے الصَّلٰوۃِ ۔ تا قولہ تعالے۔ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُوْنَ" اور یہ آیت بالاجماع مدنیّہ ہے حالانکہ وضو مکّہ ہی میں نماز کے ساتھ ساتھ فرض کیا گیا تھا۔ ابن عبدالبرّ کا قول ہے کہ "تمام اہل مغازی اس بات کو بخوبی جانتے ہیں کہ جس وقت سے رسول اللہ صلعم پر نماز فرض ہوئی اُس وقت سے کبھی آپ نے بغیر وضو کے نماز نہیں پڑھی۔ اور اس بات کا انکار بجز جاہل اور معاند کے کوئی نہیں کر سکتا" پھر وہ خود ہی کہتا ہے۔ "لیکن باوجود اس کے کہ وضو پر پہلے ہی سے عمل درآمد ہو رہا تھا پھر آیت وضو بھی نازل کرنے کی حکمت یہ تھی کہ اُس کا فرض ہونا متلوّ بالتّنزیل ہو جائے" اور ابن عبدالبرّ کے علاوہ کسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ "احتمال ہو سکتا ہے کہ اس آیۃ کا اگلا حصّہ پہلے ہی فرضیت وضو کے ساتھ نازل ہو چکا ہو اور بعد ازاں اس قصہ میں اُس کا باقی حصّہ اُترا ہو جس میں تیمّم کا ذکر آیا ہے" + مگر میں کہتا ہوں کہ اس قول کی تردید آیۃ کے مدنی ہونے پر اجماع ہونے سے ہو رہی ہے۔ (۲) آیۃ جُمُعَۃ یہ بھی مدنی ہے اور جمعہ کی فرضیت مکّہ ہی میں ہو چکی تھی اور ابن الفرس کا قول کہ جمعہ کی اقامت مکّہ میں ہرگز نہیں ہوئی تھی اس کی تردید ابن ماجہ کی اُس حدیث سے ہوئی جاتی ہے جسے اُس نے عبدالرحمٰن بن کعب بن مالک سے روایت کیا ہے عبدالرحمٰن نے کہا جب میرے باپ کی آنکھیں جاتی رہیں تو میں اُن کو پکڑ کر جہاں جانا ہوتا لے جایا کرتا۔ اور جس وقت میں اُن کو نماز جمعہ کے لئے لے جاتا تھا تو وہ اذان سنتے ہی ابی امامہ اسعد بن زرارہ کے لئے دعائے مغفرت کیا کرتے تھے۔ میں نے دریافت کیا بابا جان کیا وجہ ہے کہ جمعہ کی آذان سُنتے ہی آپ اسعد بن زرارہ کے حق میں دعائے مغفرت کرتے سنتا ہوں۔ میرے والد نے جواب دیا وہ پہلا شخص تھا جو رسول اللہ صلعم کے مکّہ سے مدینہ میں آنے کے پہلے ہم کو جمعہ کی نماز پڑھایا کرتا تھا۔ اسی امر کی ایک اور مثال قولہ تعالٰی "اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ۔ الآیۃ" بھی ہے کہ یہ ۹ ہجری میں نازل ہوئی حالانکہ زکوٰۃ کی فرضیت اوائل ہجرت ہی میں ہو گئی تھی ابن الحصار کہتا ہے "ممکن ہے کہ زکوٰۃ کا مصرف اس آیت کے نازل ہونے سے قبل ہی معلوم رہا ہو مگر اُس کے بارہ میں کوئی نص قرآن نہ ہونے کی وجہ سے یہ آیت نازل کی گئی جس طرح وضو کی فرضیت آیت وضو کے نزول سے قبل معلوم تھی پھر اُس کی تائید کے لئے قرآن بھی نازل ہو گیا +

تیرھویں نوع قرآن کے وہ حصے جن کا نزول تفریق اور اکٹھا ہوا ہے

اول۔ قسم یعنی قرآن کا ایسا حصہ جس کا نزول تفریق ہوا ہو بیشتر ہے۔ چھوٹی سورتوں میں سے اس کی مثال سُوْرَةُ اِقْرَاْ ہے کہ اُس میں سے پہلے پہل صرف "مَا لَمْ یَعْلَمْ" تک تین آیتوں کا نزول ہوا۔ دوسری مثال سُوْرَةُ وَالضُّحٰی ہے اُس کا ابتداء میں نازل ہونے والا حصہ آغاز سورہ سے فَتَرْضٰی تک ہے جیساکہ طبرانی کی حدیث میں آیا ہے۔

دوسری قسم یعنی یکجا نازل ہونے والی سورتوں کی مثالیں "اَلْفَاتِحَةُ۔ اَلْاِخْلَاص۔ اَلْکَوْثَر۔ تَبَّتْ۔ لَمْ یَکُنْ۔ اَلنَّصْر۔ اور مُعَوِّذَتَانِ۔ کی سورتیں ہیں کہ ان کا نزول یکبارگی ہی ہوا۔ اور طوال (بڑی) سورتوں میں سے ایک سُوْرَةُ وَالْمُرْسَلٰتِ ہے مستدرک میں ابن مسعودؓ سے روایت کی گئی ہے کہ اُنھوں نے کہا "میں نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک غار میں تھا کہ اُسی اثناء میں آپ پر سُوْرَةُ وَالْمُرْسَلٰتِ عُرْفًا نازل ہوئی اور میں نے فوراً اُس کو آپ کے دہن مبارک سے لے لیا اور اُن کا دہن اُس سورہ سے اس قدر شیریں ہوگیا کہ انھیں خبر ہی نہ ہو سکی کہ یہ سورہ کس آیت پر ختم ہوئی۔ "فَبِاَیِّ حَدِیْثٍ بَعْدَهٗ یُؤْمِنُوْنَ" پر۔ یا "وَاِذَا قِیْلَ لَهُمُ ارْكَعُوْا لَا یَرْكَعُوْنَ" پر + دوم۔ سُوْرَةُ الصَّفِّ ہے جس کی دلیل ابن مسعود ہی کی وہ حدیث ہے جو نوع اول میں بیان ہوئی۔ سوم۔ سُوْرَةُ الْاَنْعَام۔ کیونکہ ابو عبید اور طبرانی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ سُوْرَةُ الْاَنْعَام۔ مکہ میں رات کے وقت یکبارگی نازل ہوئی تھی اور بوقت نزول اُس کے گرد حلقہ کئے ہوئے ستر ہزار فرشتے ساتھ آئے تھے + اور طبرانی ہی نے یُوْسُف بن عطیۃ الصفار کے طریقہ سے (جو متروک ہے) بواسطہ ابن عوف از نافع۔ از ابن عمرؓ روایت کی ہے کہ "رسول اللہ صلعم نے فرمایا مجھ پر سُوْرَةُ الْاَنْعَام کا نزول ایک ہی مرتبہ میں ہوا اور اُس کی مشائعت (ہمرکابی) میں ستر ہزار فرشتے تھے" اور مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "سُوْرَةُ الْاَنْعَام کا نزول تمامتر ایک ہی مرتبہ میں ہوا اور اُس کے ساتھ پانچسو فرشتے تھے۔" اور عطاء سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "سُوْرَةُ الْاَنْعَام سب یکبارگی نازل کی گئی اور اُس کے ہمرکاب ستر ہزار فرشتے تھے۔" اس لئے یہ سب شواہد ایسے ہیں جن میں سے ہر ایک دوسرے کی تقویت کرتا ہے مگر ابن الصلاح

اپنے فتاوے میں لکھتا ہے کہ جو حدیث سُورۃ الانعام کے کُل ایک ہی مرتبہ میں نازل ہونے پر دلالت کرتی ہے اُسے ہم نے اُبیّ بن کعبؓ کے طریق سے روایت کیا ہے لیکن اُس حدیث کے اسناد میں ایک طرح کی کمزوری ہے اور ہم کو اُس کے اسناد صحیح نہیں نظر آتے اس کے علاوہ ایک روایت حدیثِ اُبیّ کے مخالف بھی آئی ہے جس میں بیان ہوا ہے کہ سُورۃ الانعام کا نزول یکبارگی نہیں ہوا بلکہ اُس کی کچھ آئتیں مدینہ میں نازل ہوئی ہیں اور اُن کی تعداد میں اختلاف ہے کوئی تین آئتیں کہتا ہے کسی نے چھ آئتیں بتائی ہیں اور بعض لوگ کچھ اور بھی کہتے ہیں" وَاللّٰہُ اَعْلَمُ +

چودھویں نوع قرآن کی وہ سورتیں اور آئتیں جن کیساتھ فرشتوں کا بھی نزول ہُوا۔ یا۔ جو یونہی صرف حاملِ وحی کی معرفت اُتریں

ابن حبیب۔ اور اُسی کی پیروی میں ابن النقیب۔ دونوں کا قول ہے کہ قرآن میں بعض سورتیں اور آئتیں اس قسم کی ہیں جن کے ساتھ فرشتوں کی تعداد مشایعت کرتی ہوئی نازل ہوئی تھی اس قبیل کی سورتوں میں ایک الانعام ہے اس کی مشائعت ستر ہزار فرشتوں نے کی۔ دوم فاتحۃ الکتاب۔ اس کی مشائعت میں اسّی ہزار فرشتے آئے۔ سوم۔ سُورۃ یُونُسؑ۔ اس کی مشائعت تیس ہزار فرشتوں نے کی۔ اور "وَاسْئَلْ مَنْ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُّسُلِنَا" کہ اس سورۃ کے ہمراہ بیس ہزار فرشتے آسمان سے نازل ہوئے تھے۔ اور آیت الکرسی کی مشائعت میں تیس ہزار فرشتے اُترے تھے۔ اور ان سورتوں اور آیت الکرسی کے علاوہ باقی تمام قرآن بغیر کسی مشائعت کے تنہا جبریلؑ امین کی معرفت نازل کیا گیا" + میں کہتا ہوں۔ سُورۃ الانعام کی حدیث اپنے تمام طریقوں سے پہلے بیان کی جا چکی ہے اور اُس کے باقی طریقے یہ ہیں کہ بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں اور طبرانی نے کمزور سند کے ساتھ انسؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ "سُورۃ اَنعام کا نزول فرشتوں کے ایک جلوس کے ساتھ ہُوا۔ یہ جلوس اس قدر بڑا اور کثیر تھا کہ اس نے مشرق سے مغرب تک تمام فضا کو پُر کر دیا تھا اور اُن کی تقدیس و تسبیح کے غلغلہ سے زمین تھرا رہی تھی" اور حاکم اور بیہقی نے جابرؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا

"جس وقت سُورۃ الانعام کا نزول ہُوا اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سُبْحَانَ اللّٰہِ الْعَظِیْم پڑھکر فرمایا "اِس سورۃ کے ساتھ اتنے فرشتے بطور مشائعت کے آئے ہیں کہ انھوں نے افق کو مسدود کر دیا ہے"+ حاکم اِس حدیث کی نسبت کہتا ہے کہ یہ روایت مسلم کی شرط پر صحیح ہے مگر ذہبی اِس کے بارہ میں لکھتا ہے کہ "اِس کے اندر ایک طرح کا انقطاع پایا جاتا ہے اور میں اِس کو موضوع گمان کرتا ہوں"+ اَب رہیں فاتحہ - یٰسٓ - اور - وَاسْئَلْ مَنْ اَرْسَلْنَا - کی سورتیں تو اِن کی نسبت مجھ کو کسی حدیث یا اَثَر (قول سلف) کا پتہ نہیں ملا ہے۔ البتہ آیت اَلْکُرْسِیْ کے بارہ میں اور تمام آیات سورۃ البقرۃ کے بارہ میں مجھے ایک حدیث ملی ہے جس کو احمد نے اپنے مُسْنَد میں مُعْقِل بن یسارؓ سے روایت کیا ہے کہ "رسول اللہ صلعم نے فرمایا "اَلْبَقَرَۃُ سَنَامُ الْقُرْاٰنِ وَذِرْوَتُہٗ نَزَلَ مَعَ کُلِّ اٰیَۃٍ مِنْھَا ثَمَانُوْنَ مَلِکًا وَاسْتُخْرِجَتْ "اَللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ" مِنْ تَحْتِ الْعَرْشِ فَوَصَلَتْ بِھَا۔" یعنی سُوْرَۃُ الْبَقَرَۃ قرآن کا بڑا اور بلند ترین رُکن اور اُس کا کنگرہ ہے اِس کی ہر ایک آیت کے ساتھ اَسّی فرشتے نازل ہوئے۔ اور آیۃ "اَللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ" عرش کے نیچے سے نکالکر اُس میں ملائی گئی"+ اور سعید بن منصور نے اپنے سُنَن میں ضحّاک بن مزاحم سے روایت کی ہے کہ "جبریلؑ سُوْرَۃُ الْبَقَرَۃ کے خاتمہ کی آیتوں کو لے کر اِس طرح نازل ہوئے کہ اُن کے ساتھ فرشتوں کی اتنی بیشمار جماعت تھی جس کی تعداد خدا کے سِوا کسی کو معلوم نہیں"+

اِن کے علاوہ اور سورتوں کی نسبت جو روائتیں آئیں وہ حسبِ ذیل ہیں۔ سُوْرَۃُ الْکَھْف ابن الضّریس اپنی کتاب الفضائل میں لکھتا ہے کہ "مجھ سے یزید بن عبدالعزیز طیالسی نے اور اُس سے اسمٰعیل بن رافع روایت کی ہے کہ ابن رافع مذکور نے کہا "ہم کو یہ بات پہنچی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا "کیا میں تم لوگوں کو ایک ایسی سورۃ نہ بتاؤں جس کی عظمت نے زمین و آسمان کے مابین تمام خلا کو بھر لیا ہے اور ستّر ہزار فرشتے اُس کی مشائعت میں آئے ہیں؟ یہ سُوْرَۃُ الْکَھْف ہے"+

تنبیہ۔ دیکھنے کی بات یہ ہے کہ جس قدر روایتوں کے ذریعہ سے اوپر بیان ہُوا کہ قرآن کا کچھ حصّہ فرشتوں کی مشائعت کے ساتھ اترا ہے اور بہت بڑا حصّہ صرف حامل وحی یعنی جبریلؑ ہی کی معرفت تو اُس قول اور ذیل کی دو روایتوں میں تطبیق دینے کی کیا شکل بن سکتی ہے؟ - (۱) ابن ابی حاتم نے صحیح سَنَد کے ساتھ سعید بن جُبیر سے روایت کی ہے کہ "جبریلؑ کبھی نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس قرآن لے کر نہیں آئے مگر یہ کہ اُن کے ساتھ چار محافظ فرشتے بھی ہوتے تھے" (۲) اور ابن جریر۔ ضحّاک سے راوی ہے کہ "جس وقت نبی صلے اللہ

علیہ وسلم کے پاس حامل وحی فرشتہ بھیجا جاتا تھا تو خداوند کریم اُس کے ہمراہ اور بھی کئی فرشتے ارسال کرتا۔ تاکہ وہ حامل وحی کے آگے پیچھے اور داہنے بائیں ہر طرف سے اس کی حفاظت کرتے رہیں کہ کہیں شیطان فرشتہ کی صورت بنا کر رسول اللہ صلعم کے پاس نہ جا پہنچے"۔ چونکہ اِن روایتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کی کوئی آیت بغیر مشائعت کے نہیں اُتری اور یہ بات مذکورۂ فوق بیان کے منافی ہے اس لئے ہم کو اِن دونوں روایتوں کی وجہ سے جو تعارض پڑتا ہے اُس کا رفع کرنا ضروری ہے + سلہ

فائدہ ابن الضریس کہتا ہے "مجھ سے محمود بن غیلان نے بواسطۂ یزید بن ہارون بیان کیا کہ "اُس سے ولید۔ یعنی۔ ابن جمیل نے بواسطۂ قاسم۔ ابی امامہ سے یہ روایت کی ہے۔ "چار آئتیں اس قسم کی ہیں جو عرش کے خزانہ سے نازل کی گئیں اور بجز اُن آیتوں کے اور کوئی آیت عرش کے خزانہ میں سے نہیں اُتاری گئی۔ (۱) آلٓمٓ ذٰلِکَ الکتاب" (۲) آیۃ الکرسی (۳) سُوْرَۃُ البَقَرَۃ کا خاتمہ۔ اور (۴) سُوْرَۃُ الْکَوْثَر۔" + میں کہتا ہوں۔ سُوْرَۃ فاتحہ کی نسبت بھی بیہقی نے کتاب شعب میں اَنسؓ کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ (رسول اللہ صلعم نے فرمایا) "بیشک جن چیزوں کو خداوند کریم نے مجھے احسان جتا کر عطا فرمایا ہے اُن میں سے ایک یہ بھی ہے۔ خداوند عالم نے ارشاد کیا "میں نے تجھکو فاتحۃ الکتاب عطا کی ہے اور یہ میرے عرش کے خزانوں میں کا تحفہ ہے۔" اور حاکم نے مَعقل بن یسارؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا "مجھے فاتحۃ الکتاب اور سُوْرَۃُ البَقَرَۃ کے خاتمہ کی آئتیں عرش کے نیچے سے عطا کی گئیں۔" اور ابن راہویہ اپنے مُسند میں علیؓ سے روایت کرتا ہے کہ اُن سے فَاتِحَۃُ الکتاب کی نسبت سوال کیا گیا تو اُنھوں نے کہا "مجھ سے نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا کہ یہ سورۃ زیر عرش کے ایک خزانہ سے نازل ہوئی ہے" + اور آخر سُوْرَۃُ البَقَرَۃ کے بارہ میں۔ دارمی نے اپنے مُسند میں ایفع الکلاعی سے روایت کی ہے کہ اُس نے بیان کیا "کسی

سلہ - بندہ مترجم کہتا ہے کہ اِس تعارض کا رفع کرنا بیحد آسان ہے کیونکہ جبریلؑ امین کے ساتھ جن محافظ فرشتوں کا آنا اِن دونوں روایتوں میں مذکور ہوا ہے وہ مُدامی تھے اس لئے اُن کو مشائعت کرنے والوں کے ضمن میں داخل کرنا لازم نہیں آتا۔ ہاں محافظ فرشتوں کے ماسوا جس قدر زائد فرشتے کسی سورۃ یا آیۃ کے ہمراہ بھیجے گئے اُن کو مشائعت کرنے والا کہا جا سکتا ہے اور اسی بنا پر ابن حبیب اور۔ ابن النقیب وغیرہ نے مُشَیَّع حصوں کو ممتاز بنایا ہے + محمد حلیم انصاری ۱۲

شخص نے دریافت کیا تھا کہ "یارسول اللہ! آپ اپنے اور اپنی اُمت کے لئے کس آیت کا حاصل ہونا پسند فرماتے ہیں؟ تو رسول پاک صلعم نے فرمایا "سُوْرَۃُ اَلْبَقَرَۃ کے آخری حصّہ کی آیت کیونکہ وہ زیرِ عرش الٰہی کے خزانۂ رحمت کا تحفہ ہے" + اور احمد وغیرہ نے عقبۃ بن عامر کی حدیث سے مرفوع طور پر روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا "تم لوگ ان دونوں آیتوں کو پڑھا کرو کیونکہ پروردگارِ عالم نے مجھے یہ دونوں آیتیں زیرِ عرش کے خزانہ سے عطا کی ہیں + اور اسی راوی نے حذیفہؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا "یہ سُوْرَۃُ اَلْبَقَرَۃ کے خاتمہ کی آیتیں مجھ کو زیرِ عرش کے خزانہ سے ملی ہیں اور یہ مجھ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دی گئیں" اور ابی ذرؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا "مجھ کو سُوْرَۃُ اَلْبَقَرَۃ کے خاتمہ کی آیتیں زیرِ عرش کے ایک خزانہ سے عطا کی گئی ہیں اور یہ مجھ سے پہلے کسی نبی کو نہیں عطا ہوئی تھیں" + اور اس حدیث کے بکثرت طریقے عمرؓ - علیؓ - اور - ابن مسعودؓ وغیرہم سے بھی آئے ہیں + باقی رہی آیتَ اَلْکُرْسِیِّ اُس کا ذکر معقل بن یسارؓ کی پچھلی حدیث میں آچکا ہے اور اس کے علاوہ ابن مردویہ نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "جس وقت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم آیتَ اَلْکُرْسِیِّ کو پڑھا کرتے تھے تو ہنسکر فرماتے کہ یہ آیت زیرِ عرش کے کنز الرحمٰن کا تحفہ ہے" + اور ابو عبید نے علیؓ سے روایت کی ہے کہ علیؓ نے فرمایا "آیَۃُ الْکُرْسِیِّ تمہارے نبی کو زیرِ عرش کے ایک خزانہ سے عطا کی گئی ہے اور تمہارے نبی سے قبل یہ آیت کسی کو نہیں ملی تھی" + مگر سُوْرَۃُ اَلْکَوْثَر کے متعلق مجھ کو کسی حدیث پر وقوف نہیں ہوا اور اس بارہ میں ابی اُمامہ کا جو قول آیا ہے اُسے مرفوع حدیث کے قائم مقام سمجھا جائے گا کیونکہ اُس حدیث کو ابو الشیخ - ابن حبّان - اور دیلمی - وغیرہ نے بھی محمد بن عبد الملک الدقیقی سے بواسطۂ یزید بن ہارون - اُنہی سابقہ اسناد کے ساتھ مرفوعاً ابی اُمامہؓ سے روایت کیا ہے +

پندرھویں نوع قرآن کے وُہ حصّے جن کا نزول بعض سابق کے انبیاء پر بھی ہو چکا ہے اور وہ حصّے جن کا نزول محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کسی نبی پر نہیں ہُوا ہے

دوسری شق میں فَاتِحَۃُ الْکِتَاب - آیَۃُ الْکُرْسِیِّ - اور سُوْرَۃُ اَلْبَقَرَۃ کا خاتمہ - داخل

ہے جیسا کہ قریب ہی کی پچھلی حدیثوں میں بیان ہو چکا ہے + اور اس کے علاوہ مسلم نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ "نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک فرشتہ آیا اور اُس نے کہا" آپ کو دو نوروں کی بشارت ہو جو صرف آپ کو دئیے گئے ہیں اور آپ سے پہلے کسی نبی کو نہیں ملے۔ یہ دونوں نور فَاتِحَۃُ الْکِتَاب - اور سُوْرَۃُ الْبَقَرَۃ کے خاتمہ کی آئتیں ہیں" + اور طبرانی نے عقبہ بن عامرؓ سے روایت کی ہے کہ "لوگوں نے سُوْرَۃُ الْبَقَرَۃ کے اخیر کی دو آیتوں کے بارہ میں تردد کیا ہے یعنی "آمَنَ الرَّسُوْلُ" سے خاتمہ سورۃ تک۔ پس بیشک اللہ نے ان کے ساتھ صرف محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو برگزیدہ بنایا ہے" +

اور ابو علبید اپنی کتاب الفضائل میں کعب سے روایت کرتا ہے کہ اُنھوں نے کہا "محمد صلے اللہ علیہ وسلم کو چار آئتیں ایسی دی گئیں جو موسےٰ علیہ السلام کو نہیں عطا ہوئی تھیں اور موسیٰ علیہ السلام کو ایک آیۃ ایسی ملی جو محمد صلے اللہ علیہ وسلم کو نہیں عطا ہوئی + کعبؓ کہتے ہیں۔ محمد صلعم کو یہ آئتیں عطا ہوئیں۔ "لِلّٰہِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ" سُوْرَۃُ الْبَقَرَۃ کے ختم تک تین آئتیں یہ اور چوتھی آیَۃُ الْکُرْسِی + اور موسےٰ علیہ السلام کو یہ ایک آیت عطا ہوئی۔ "اَللّٰھُمَّ لَا تُوْلِجِ الشَّیْطَانَ فِیْ قُلُوْبِنَا وَخَلِّصْنَا مِنْہُ مِنْ اَجْلِ اَنَّ لَکَ الْمَلَکُوْتَ وَالْاَیْدُ وَالسُّلْطَانُ وَالْمُلْکُ وَالْحَمْدُ وَالْاَرْضُ وَالسَّمَاءُ اَلدَّھْرُ الدَّاھِرُ اَبَدًا اَبَدًا اٰمِیْنَ ۝ اٰمِیْنَ ۝" + اور بیہقی نے شعب الایمان میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "سَبْعَ الطِّوَالِ یعنی سات طویل سورتیں صرف ہمارے نبی صلے اللہ علیہ وسلم کو دی گئیں اور موسےٰ علیہ السلام کو اُن میں سے دو سورتیں دی گئی تھیں" + پھر طبرانی بھی ابن عباسؓ سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا "میری اُمت کو ایک ایسی چیز ملی ہے جو کسی پیغمبر کی اُمت کو نہیں نصیب ہوئی اور وہ مصیبت کے وقت "اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ" کہنا ہے" +

اور شق اوّل یعنی اُن قرآن کے حصّوں کی مثالیں جو اور انبیائے سابقینؑ پر بھی نازل ہو چکے تھے ذیل میں + + + درج کی جاتی ہیں۔ حاکم نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "جس وقت سورۃ "سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْاَعْلٰی" نازل ہوئی اُس وقت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "کُلُّھَا فِیْ صُحُفِ اِبْرَاھِیْمَ وَمُوْسٰی" یعنی یہ ساری سُوْرَۃ ابراہیم اور موسیٰ علیہما السلام کے صحیفوں میں موجود ہے۔ پھر جب وَالنَّجْمِ اِذَا ھَوٰی کا نزول ہوا اور سلسلۂ نزول "وَاِبْرَاھِیْمَ الَّذِیْ وَفّٰی" تک پہنچ گیا تو آپ نے فرمایا "وَفّٰی - اَنْ لَا تَزِرُ وَازِرَۃٌ وِّزْرَ اُخْرٰی - تا قولہ تعالےٰ - ھٰذَا نَذِیْرٌ مِّنَ النُّذُرِ الْاُوْلٰی" + اور سعید بن منصور کہتا ہے کہ "مجھ سے خالد بن عبد اللہ بن السائب نے بواسطۂ عکرمہ۔ ابن

عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "یہ سورۃ ابراہیمؑ اور موسیٰؑ کے صحیفوں میں بھی ہے" + اور اسی روایت کو ابن ابی حاتم نے اِن لفظوں کے ساتھ بیان کیا ہے کہ "یہ سورۃ ابراہیمؑ اور موسیٰؑ کے صحیفوں میں سے نسخ کر دیگئی ہے" + اور السّدی سے مروی ہے کہ "یہ سورۃ ابراہیمؑ اور موسیٰؑ کے صحیفوں میں بھی اُسی طرح موجود تھی جس طرح نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی" + اور فریابی کہتا ہے "خبر دی مجھ کو سفیان نے اپنے باپ سے اور اُس کے باپ نے عکرمہ سے سنا تھا وہ کہتے تھے کہ "اِنَّ هٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْاُوْلٰى" سے وہ آیتیں ہی مراد ہیں + (یعنی اِس سے قبل کی چند آیتیں "سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَّخْشٰى ـ سے ـ وَالْاٰخِرَةُ خَيْرٌ وَّاَبْقٰى" تک ـ مترجم) اور حاکم نے قاسم کے طریق پر ابی امامہؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "خدا نے ابراہیمؑ پر ـ محمد صلعم پر نازل کی ہوئی کتاب میں سے حسب ذیل آیتیں نازل کی ہیں "اَلتَّائِبُوْنَ الْعَابِدُوْنَ ـ سے ـ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْنَ تک "قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ ـ سے قولہ تعالےٰ ـ فِيْهَا خَالِدُوْنَ" تک "اِنَّ الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ ـ الآیۃ" اور سورۃ سَأَلَ کی آیتیں "اَلَّذِيْنَ هُمْ عَلٰى صَلَاتِهِمْ دَائِمُوْنَ ـ تا قولہ تعالےٰ ـ "قَائِمُوْنَ" غرضیکہ خدا نے یہ حصّے ابراہیمؑ اور محمد صلعم کے سوا کسی اور نبی کو پورے کر کے نہیں دیئے" + اور بخاری نے عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "بیشک وہ ـ یعنی نبی صلے اللہ علیہ وسلم ـ توراۃ میں بھی اپنی بعض اُن صفات کے ساتھ موصوف ہیں جو قرآن میں آئی ہیں "يَا اَيُّهَا النَّبِيُّ اِنَّا اَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَّمُبَشِّرًا وَّنَذِيْرًا وَّحِرْزًا لِلْاُمِّيِّيْنَ ـ" تا آخر حدیث" + اور ابن الضریس وغیرہ نے کعبؓ سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا "توراۃ "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّوْرَ ط ثُمَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُوْنَ ڈ" کے ساتھ آغاز ـ اور "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا ـ تا قولہ تعالےٰ ـ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيْرًا ط" پر ختم ہوئی ہے" + اور پھر اُنہی سے روایت کی گئی ہے کہ "توراۃ کا آغاز سُوْرَةُ الْاَنْعَام کے آغاز "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّوْرَ" ہی کے ساتھ ہوا ہے اور توراۃ کا خاتمہ سورۃ ھُود کے خاتمہ "فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ" پر ہوا ہے" + اور کسی دوسرے راوی نے بھی کعبؓ ہی سے دیگر وجہ پر یہ روایت کی ہے کہ "توراۃ میں سورۃ الْاَنْعَام کی دس آیتیں "قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ـ تا آخر سورۃ" نازل کی گئی ہیں" + اور ابوعبید نے بھی کعبؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "سب سے پہلے خدا نے توراۃ میں جس چیز کو نازل

فرمایا وہ سورۃ الانعام کی دس آئتیں ہیں۔ "بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۵ قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ ۔۔۔ الآیات"+ بعض علماء کہتے ہیں کہ کعبؓ کی اس کہنے سے یہ مراد ہے کہ ان آیتوں میں بھی وہی بات شامل ہے جو اُن دس آیتوں میں پائی جاتی ہے جنھیں خدا نے موسے کے لئے توراۃ میں درج کیا ہے۔ کہ سب سے اوّل توحید باری۔ شرک کی ممانعت۔ جھوٹی قسم۔ نافرمانی والدین۔ قتل۔ زنا۔ چوری۔ فریب و دغا۔ اور غیروں کی ملکیت پر نظر ڈالنے کی ممانعت اور یوم سبت (شنبہ) کی تعظیم کا حکم دیا گیا ہے+ اور دارقطنی نے بریدہؓ کی حدیث سے روایت کیا ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "میں تجھ کو ایک ایسی آیت بتاتا ہوں جو سلیمانؑ کے بعد میرے سوا کسی اور نبی پر ہرگز نازل ہی نہیں ہوئی۔ "بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ" اور بیہقی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "لوگ کتاب اللہ کی ایک ایسی آیت کی جانب سے غافل ہو رہے ہیں جو نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے پہلے کسی نبی پر نہیں نازل ہوئی مگر یہ کہ وہ سلیمانؑ بن داؤدؑ ہوں "بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ""+ اور حاکم نے ابی میسرہ سے روایت کی ہے کہ "یہ آیت توراۃ میں سات سو آیتوں کے برابر مرتبہ رکھتی ہے "یُسَبِّحُ لِلّٰہِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ الْمَلِکِ الْقُدُّوْسِ الْعَزِیْزِ الْحَکِیْمِ" سُوْرَۃُ الْجُمُعَۃِ کی پہلی آیت"+

فائدہ اِس نوع میں وہ قول بھی داخل ہو سکتا ہے جسے ابن ابی حاتم نے محمد بن کعب القرظی سے نقل کیا کہ اُس نے کہا "یوسفؑ کو جو برہان دکھائی گئی تھی وہ کلام اللہ کی تین آئتیں تھیں۔ (۱) وَاِنَّ عَلَیْکُمْ لَحٰفِظِیْنَ کِرَامًا کَاتِبِیْنَ یَعْلَمُوْنَ مَا تَفْعَلُوْنَ ۵ "(۲) "وَمَا تَکُوْنُ فِیْ شَاْنٍ وَّمَا تَتْلُوْا مِنْهُ مِنْ قُرْاٰنٍ ۔۔۔ الآیۃ" اور (۳) قولہ تعالٰے "اَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلٰی کُلِّ نَفْسٍ بِمَا کَسَبَتْ" اور محمد بن کعب کے سوا کسی اور شخص نے چوتھی آیۃ "وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنٰی ۔ الآیۃ" کا بھی اضافہ کیا ہے+ اور ابن ابی حاتم ہی نے ابن عباسؓ سے بھی روایت کی ہے کہ وہ خداوند کریم کے قول "لَوْلَآ اَنْ رَّاٰ بُرْهَانَ رَبِّهٖ" کی تفسیر میں بیان کرتے تھے کہ یوسف علیہ السلام نے اُس وقت قرآن کریم کی ایک آیت مشاہدہ کی تھی جس نے اُن کو فعل بد میں مبتلا ہونے سے منع کیا اور وہ آیت اُن کے لئے دیوار کی سطح پر نمایاں کی گئی تھی"+

سولھویں نوع قرآن کے اُتارے جانے کی کیفیت

اس نوع میں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ قرآن کریم کیونکر اور کن حالتوں سے نازل کیا گیا

اور اِس نوع میں چند مسائل ہیں ÷

مسئلۂ اُولیٰ - قال اللہ تعالےٰ "شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْ اُنْزِلَ فِیْهِ الْقُرْاٰنُ" اور فرمایا "اِنَّا اَنْزَلْنٰهُ فِیْ لَیْلَةِ الْقَدْرِ" ÷ کلام مجید کے لوحِ محفوظ سے اُتارے جانے کی کیفیت میں تین مختلف قول آئے ہیں جن میں سے **ایک قول** جو صحیح اور مشہور تر ہے یہ ہے کہ **کلام اللہ لیلۃ القدر** میں ایک ہی مرتبہ مکمّل آسمانِ دنیا پر بھیج دیا گیا اور پھر اُس کے بعد بیس[20] یا تیئیس[23] - یا پچیس[25] سال کے عرصہ میں تھوڑا تھوڑا کر کے رُوئے زمین پر نازل کیا جاتا رہا + مدت کا اختلاف رسول اللہ صلعم کے قیام مکہ کے زمانہ سے وابستہ ہے کیونکہ مبعوث برسالت ہونے کے بعد سے ایک قول پر آپ صرف دس سال دوسرے قول سے تیرہ سال اور تیسرے قول کے لحاظ سے پندرہ سال مکہ میں رہے تھے - **حاکم** - **بیہقی** اور دیگر راویوں نے **منصور** کے طریق پر بواسطہ **سعید بن جُبیر** - **ابن عباس**رضؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "قرآن شبِ قدر میں اکٹھا اور ایک ہی مرتبہ آسمانِ دنیا پر نازل کر دیا گیا اور وہ مواقعِ نجوم کے مطابق تھا (یعنی جس طرح باختلافِ مواقع اُسے نازل کیا جانا ارادۂ الٰہی میں تھا اسی کے مطابق ترتیب رکھی گئی تھی نہ کہ لوحِ محفوظ کی ترتیب - مترجم -) اور پھر خداوندِ کریم اُس کا ایک ٹکڑا دوسرے حصہ کے بعد پے درپے نازل فرمایا کرتا تھا" اور **حاکم** - نیز **بیہقی** اور **نسائی** نے **داؤد بن ابی ہند** کے طریق سے بروایت **عکرمہ** از **ابن عباسؓ** بیان کیا ہے کہ اُنھوں نے کہا "قرآن قدر کی رات میں یکبارگی مکمّل آسمانِ دنیا پر نازل کر دیا گیا اور پھر اُس کے بعد وہ **بیس**[20] سال کے عرصہ میں نازل کیا گیا" بعد ازاں **ابن عباسؓ** نے یہ آیۂ کریمہ پڑھی "وَلَا یَاْتُوْنَكَ بِمَثَلٍ اِلَّا جِئْنٰكَ بِالْحَقِّ وَاَحْسَنَ تَفْسِیْرًا وَقُرْاٰنًا فَرَقْنٰهُ لِتَقْرَاَهٗ عَلَى النَّاسِ عَلٰى مُكْثٍ وَّنَزَّلْنٰهُ تَنْزِیْلًا" + اور اسی حدیث کو **ابن ابی حاتم** نے بھی اسی وجہ سے روایت کیا ہے مگر **ابن ابی حاتم** کی روایت کے آخر میں اتنی بات زائد ہے کہ "پھر جس وقت مشرک لوگ کوئی نئی بات کرتے تھے تو اُس وقت خدا بھی اُن کے لئے نیا جواب دیتا تھا" + اور **حاکم** اور **ابن ابی شیبہ** نے **حسّان بن حریث** کے طریق پر بواسطۂ **سعید بن جُبیر** - **ابن عباسؓ** سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "قرآن ذِکر سے جُدا کر کے آسمانِ دنیا کے **بیت العزّہ** میں لا رکھا گیا اور پھر جبریلؑ اُسے لے لے کر نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر نازل کرنے لگے" اس حدیث کے تمام اسناد صحیح ہیں + اور **طبرانی** دوسری وجہ پر **ابن عباسؓ** سے روایت کرتے ہیں کہ اُنھوں نے کہا "قرآن ماہ رمضان اور قدر کی رات میں آسمانِ دنیا پر یکبارگی اُتارا گیا اور پھر اُس کا نزول متفرق طور سے ہوتا رہا" اس حدیث کے اسناد قابل گرفت نہیں ہیں + اور **طبرانی** اور **بزّار** دونوں نے ایک دوسری وجہ پر اُنھی سے

روایت کی ہے کہ "قرآن کا نزول ایک ہی مرتبہ ہوا یہاں تک کہ وہ آسمانِ دنیا کے بیت العزۃ میں لاکر رکھدیا گیا اور جبریلؑ نے اُسے محمد صلے اللہ علیہ وسلم پر بندوں کے کلام اور اعمال کے جوابوں میں نازل کیا"۔ اور ابن ابی شیبۃ نے کتاب فضائل القرآن میں ابن عباسؓ ہی سے ایک اور وجہ پر یہ روایت کی ہے کہ "قرآن لیلۃ القدر میں جبریلؑ کو یکبارہی دے دیا گیا پھر جبریلؑ نے اُسے بیت العِزۃ میں رکھدیا اور اس کے بعد اُس کو تھوڑا تھوڑا کرکے نازل کرنے لگے"۔ اور ابن مردویہ اور بیہقی نے کتاب الاسماء والصفات میں السُّدی کے طریق سے بواسطۂ محمد۔ از ابن ابی المجاہد۔ از مقسم۔ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُن سے عطیۃ بن الاسود نے سوال کیا اور کہا "باری تعالیٰ کے قول "شَھْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْ اُنْزِلَ فِیْہِ الْقُرْآنُ" اور "اِنَّا اَنْزَلْنَاہُ فِیْ لَیْلَۃِ الْقَدْرِ" سے میرے دل میں (عجب) شک پڑ گیا ہے کیونکہ (جہاں تک معلوم ہوسکا) قرآن کا نزول شوال۔ ذیقعدہ۔ ذیحجہ۔ محرم۔ صفر۔ اور ربیع۔ کے مہینوں میں بھی ہوتا رہا ہے؟" ابن عباسؓ نے اس کا جواب دیتے ہوئے کہا "بیشک قرآن ماہ رمضان اور شب قدر میں سب یکبارہی نازل کر دیا گیا تھا اور پھر وہ نزول کے متفرق موقعوں پر آہستہ آہستہ مہینوں اور دنوں میں اُترتا رہا"۔ ابو شامہ کہتا ہے کہ اس حدیث میں ابن عباسؓ کے قول "رِسْلًا" سے آہستگی اور توقف مراد ہے اور "مواقع النجوم" کے معنے یہ ہیں کہ جس طرح ستارے گرا کرتے ہیں اسی طرح قرآن کا بھی رفتہ رفتہ نزول ہوا۔ اور حدیث کا مدعا یہ ہے کہ قرآن پہلے شب قدر میں سب یکجا اُتر آیا اور پھر اُس کا نزول واقعات کے لحاظ سے بتفریق ہوتا رہا یعنی وہ یکے بعد دیگرے ٹھیر ٹھیر کر اور آہستگی کے ساتھ[1] اترتا رہا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ قرآن کا نزول آسمانِ دنیا پر بیس[20] اور تیئیس[23] یا پچیس[25] قدر کی راتوں میں اس طرح پر ہوا کہ ہر ایک لیلۃ القدر میں جس قدر حصہ ایک سال کے عرصہ میں خدا کو نازل کرنا منظور ہوتا اُتنا ایک دفعہ آسمانِ دُنیا پر اُتار دیا جاتا اور پھر وہاں سے وہی حصہ بتفریق تمام سال کے اندر نازل ہوا کرتا۔ اور اس قول کو امام فخر الدین رازی نے بحث کے طور پر ذکر کیا ہے اور کہا ہے "احتمال ہوتا ہے کہ ہر ایک لیلۃ القدر میں، قرآن کا اُتنا حصہ لوح محفوظ سے آسمانِ دُنیا پر نازل کیا جاتا رہا ہو جس کے نازل کئے جانے کی آدمیوں کو ضرورت ہونے والی تھی اور پھر اُس کو روک دیا جاتا تھا"۔ مگر دیکھنا یہ ہے کہ بہترین قول کون ہے یہ دوسرا یا وہ پہلا؟ ابن کثیر کا قول ہے "یہ قول جسے رازی نے احتمال قرار دیا ہے اُس کو قرطبی نے مقاتل بن حیان سے نقل کیا ہے اور بیان کیا ہے کہ اجماع (اتفاق رائے) قرآن کے لوح

[1] ثُمَّ جَعَلَ یُنَزِّلُہٗ تَنْزِیْلًا۔

محفوظ سے یکبارگی ہی آسمان دُنیا پر بیت العزۃ میں اُتارے جانے کی بابت پایا گیا ہے + میں کہتا ہوں **مقاتل** ہی کیطرح حلیمی - اور ماوردی - بھی اُسی بات کے قائل ہیں جو مقاتل نے کہی ہے اور **ابن شہاب** کا قول کہ "قرآن کا سب سے آخری حصہ جس کا زمانہ عرش اعظم کے ساتھ نزدیک ہے وہ آیۃ **دین** ہے" یہ بھی **مقاتل** کے قول سے موافقت رکھتا ہے +

اور **تیسرا قول** یہ ہے کہ قرآن کا اُتارا جانا لیلۃ القدر سے آغاز ہوا تھا اور پھر اس کے بعد وہ تمام مختلف اوقات میں بتفریق نازل ہوتا رہا + **شعبی** اسی بات کا قائل ہے + **ابن حجر** شرح **بخاری** میں لکھتے ہیں کہ صحیح اور قابل اعتماد پہلا قول ہی مانا گیا ہے + اور وہ کہتا ہے کہ **ماوردی** نے ایک چوتھا قول بھی بیان کیا ہے جو یہ ہے کہ "قرآن کا نزول لوح محفوظ سے مکمل ایک ہی مرتبہ ہوا مگر محافظ فرشتوں نے اُسے بتفریق **بیس** راتوں میں جبریلؑ کے حوالہ کیا اور جبریلؑ نے اُس کو **بیس** سال کے عرصہ میں تھوڑا تھوڑا کر کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا" مگر یہ قول بھی عجیب وغریب ہے + ہاں اتنی بات قابل اعتماد ہے کہ جبریلؑ ماہ رمضان میں رسول اللہ صلعم کے ساتھ **اُس** قدر حصہ قرآن کا دَور ضرور کیا کرتے تھے جس کو وہ تمام سال کے عرصہ میں بتفریق لاتے رہتے تھے + اور **ابو شامۃ** کہتا ہے "اس قول کے قائل نے پہلے اور دوسرے دونوں قولوں کو باہم جمع کرنے کے ارادہ سے ایسی بات کہی ہے" + میں کہتا ہوں **ماوردی** بھی یہی بیان کرتا ہے کہ یہ قول **ابن حاتم** نے **ضحاک** کے طریق پر **ابن عباسؓ** سے روایت کیا اور کہا ہے کہ **ابن عباسؓ** نے کہا "قرآن سب کا سب ایک ہی مرتبہ خدا کے پاس **لوح محفوظ** سے **کرام الکاتبین** لکھنے والوں کے پاس آسمان دنیا پر اُتر آیا - پھر ان لکھنے والوں نے اُسے **بیس** راتوں میں بتفریق جبریلؑ کے حوالہ کیا اور جبریلؑ نے اُس کو بیس سال کے عرصہ میں بتدریج تھوڑا تھوڑا کر کے نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا" +

تنبیہیں

(۱) کہا گیا ہے کہ **قرآن** کے یکبارگی آسمان پر نازل کئے جانے میں یہ راز ہے کہ خود قرآن اور جس پر وہ نازل کیا جانے والا ہے اس طریقہ سے دونوں کی عزت بڑھائی جائے یعنی ساتوں آسمانوں کے رہنے والوں پر یہ بات ظاہر کی جائے کہ یہ (قرآن) سب سے **آخری آسمانی** کتاب ہے جو رسولوں کے سلسلہ کو ختم کرنے والے اور بزرگترین قوم کے ہادی پر نازل کی جائے گی اور ہم نے اسے اُن پر نازل کرنے کے واسطے اُن کے قریب کر دیا ہے اور اگر حکمت خداوندی اس کتاب کو بلحاظ واقعات کی مناسبت کے اُن لوگوں تک بتفریق پہنچانے کی مقتضی نہ ہوتی تو ضروری تھا کہ جس طرح اس سے قبل کی تمام آسمانی کتابیں ایک ہی مرتبہ روئے زمین پر نازل کر دی گئی تھیں یہ بھی اُسی طرح ایک ساتھ

زمین پر اُتار دی جاتی لیکن خداوند عالم نے اِس کتاب اور اس سے سابق کی آسمانی کتابوں میں
یہ فرق کر دیا کہ اِس کو دو مرتبے عطا کئے اوّل ایک ہی دفعہ مکمل نازل کرنے کا اور دوسرا تفریق
نازل فرمانے کا۔ تاکہ اس طرح پر اُس شخص کی عزت وعظمت دوبالا ہو جائے جس پر یہ کتاب
نازل کی جاتی ہے ؎ اس بات کو ابو شامۃ نے کتاب المرشد الوجیز میں ذکر کیا ہے + اور
حکیم الترمذی کا قول ہے کہ "پورے قرآن کو ایک ہی مرتبہ میں آسمانِ دنیا پر نازل کرنے کا یہ
مدعا تھا کہ محمد صلے اللہ علیہ وسلم کے مبعوث کرنے کے ذریعہ سے مسلمانوں کی قوم کو رحمت باری کا
جو پورا حصہ عطا ہُوا تھا یہ قوم اُس عطیہ کو بآسانی حاصل کر سکے اور اس کی شکل یہ تھی کہ محمد صلی اللہ
علیہ وسلم کا مبعوث ہونا مخلوق کے لئے رحمت تھا۔ جس وقت رحمت کا دروازہ کھلا اُس سے
محمد صلے اللہ علیہ وسلم اور قرآن کریم دونوں ساتھ ہی باہر نکلے۔ لیکن قرآن آسمانِ دنیا کے بیت
العزۃ میں رکھ دیا گیا تاکہ وہ دنیا کی حد میں داخل ہو جائے اور نبوت کو محمد صلے اللہ علیہ وسلم کے
قلب میں جگہ دی گئی اِس کے بعد جبریلؑ پہلے رسالت اور پھر وحی لے کر اُن کے پاس آئے
گویا پروردگار عالم نے چاہا کہ اُس کے رسول محمد صلعم اِس رحمت کو جو خدا کی جانب سے اُن کی اُمت
کا حصہ مقرر کی گئی ہے اپنی تحویل میں لے لیں اور پھر اُسے اُمت تک پہنچائیں ؎ اور سخاوی نے
اپنی کتاب جمال القراء میں لکھا ہے کہ "قرآن کو ایک مرتبہ ہی مکمل کر کے آسمانِ دنیا پر نازل کرنے
میں فرشتوں کی نظروں میں آدمیوں کی عزت وشان کا بڑھانا مقصود تھا اور اُنھیں دکھانا تھا کہ خدا کی
عنایت نسلِ آدم پر کس قدر ہے اور وہ اُن پر کتنی رحمت فرماتا ہے۔ اور اسی غرض سے سُورۃ الانعام
کی مشائعت میں ستر ہزار فرشتے بھیجے گئے نیز جبریلؑ کو حکم ملا کہ پہلے قرآن معزز (کرام الکاتبین)
کاتبوں کو سُنا کر انھیں اُس کے لکھ لینے اور تلاوت کرتے رہنے کی ہدایت کر دے + اور پھر
اِس میں یہ خوبی بھی ہے کہ ہمارے نبی صلے اللہ علیہ وسلم اور موسیٰؑ کو اپنی آسمانی کتابوں کے یکبار
ہی نازل ہونے میں برابر بنا کر محمد صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ فضیلت بھی عطا کی کہ اُن کی کتاب اُن پر تھوڑی
تھوڑی کر کے نازل فرمائی تاکہ وہ اُسے حفظ کر سکیں ؎ ابو شامۃ کا قول ہے "اِس مقام پر کوئی یہ
اعتراض کر سکتا ہے کہ آیا قولہ تعالےٰ "إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ" منجملہ اُسی قرآن کے ہے جس
کا نزول ایک ہی مرتبہ میں ہُوا تھا۔ یا نہیں؟ اگر یہ قول منجملہ اُسی یکبارگی نازل ہونے والے قرآن
کے ہے تو یہ عبارت کس طرح صحیح ٹھیرے گی؟ + میں اُس کو یُوں جواب دیتا ہوں کہ اس قول
کی صحت کی دو شکلیں ہیں پہلی شکل یہ ہے کہ کلام کے معنے یہ قرار دئے جائیں "ہم نے اُس کے
لیلۃ القدر میں نازل کئے جانے کا حکم دیا اور اِس بات کو ازل ہی سے فیصل اور مقدر کر چکے"
اور دوسری شکل یہ ہے کہ "یہاں پر لفظ تو صیغۂ ماضی کا برتا گیا ہے لیکن اُس کے معنے استقبال

کے لئے ہیں یعنی خداوند کریم یہ کہتا ہے کہ "ہم اُس کو لیلۃ القدر میں یکبارگی نازل فرمائیں گے" +

(۲) ابو شامّہ ہی کا قول ہے کہ "بظاہر آسمانِ دنیا پر یکبارگی نزولِ قرآن کا وقت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت سے قبل معلوم ہوتا ہے اور یہ احتمال بھی ہے کہ اُس کا نزول ظہور نبوتِ محمد صلعم کے بعد ہو" + میں کہتا ہوں کہ دوسری شق ہی زیادہ واضح ہے اور پہلے جس قدر آثار ابن عباس رض سے روایت کئے گئے اُن کی عبارت صراحتاً اسی بات پر دلالت کر رہی ہے + اور ابن حجر شرح بخاری میں لکھتے ہیں "احمد اور بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں واثلہ بن الاسقع سے روایت کی ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "توراۃ کا نزول رمضان کی چھ تاریخیں گزرنے کے بعد۔ انجیل کا نزول اُس کی تیرہ تاریخیں گزرنیکے بعد ہوا" + اور ایک دوسری روایت میں اتنا اور بھی آیا ہے کہ "اور صحفِ ابراہیم کا نزول اُس کی پہلی شب میں ہوا" + ابن حجر کہتا ہے یہ حدیث خداوند کریم کے قول "شَھرُ رَمَضَانَ الَّذِیْ اُنْزِلَ فِیْهِ الْقُرْاٰنُ" اور قولہ تعالٰے "اِنَّا اَنْزَلْنٰهُ فِیْ لَیْلَةِ الْقَدْرِ" دونوں کے ساتھ مطابق اُترتی ہے۔ کیونکہ احتمال ہوتا ہے کہ اُس سال لیلۃ القدر وہی رات رہی ہو اور اُسی میں سب کا سب قرآن یکبارگی آسمانِ دُنیا پر اُتار دیا گیا ہو اور پھر چوبیسویں تاریخ کے دن میں "اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ" کا نزول زمین پر ہوا ہو" + میں کہتا ہوں مگر اس بات کو مان لینے میں یہ اشکال کیسا آپڑتا ہے کہ مشہور قول کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ماہ ربیع الاوّل میں ہوئی تھی اور نزول قرآن رمضان میں ہوا تو بعثت اور نزولِ وحی کا زمانہ ایک کیونکر ہوگا ؟ + لیکن اس کا جواب یُوں دیا جا سکتا ہے کہ اہل سیر کے بیان سے پہلے رسول اللہ صلعم کو اپنے ماہ ولادت میں رویائے صادقہ کے ذریعہ سے نبوّت ملنا ثابت ہوا ہے اور اُنھوں نے چھ ماہ تک رویائے صادقہ آتے رہنے کے بعد پھر بیداری میں آپ پر وحی اُترنے کا ذکر کیا ہے + اس بات کو بیہقی اور دیگر راویوں نے بھی بیان کیا ہے + البتہ حدیثِ سابق پر وُہ حدیث ضرور اشکال وارد کرتی ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے کتاب فضائل القرآن میں ابی قلابہ رض سے روایت کیا ہے کہ ابی قلابہ نے کہا "تمام (آسمانی) کتابیں ماہ رمضان کی چوبیسوین شب میں ہی کامل کر کے نازل کی گئی ہیں" +

(۳) ابو شامّہ ہی اس بات کو بھی کہتا ہے کہ اگر کوئی قرآن کے بتفریق نازل ہونے کا راز دریافت کرے اور کہے کہ اُسے بھی تمام کتب آسمانی کی طرح یکبارگی ہی کیوں نہیں نازل کیا گیا ؟ تو ہم اُسے یہ جواب دینگے کہ اس سوال کا جواب خود پروردگار عالم نے دے دیا ہے چنانچہ حق تعالے فرماتا ہے "وَقَالَ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَیْهِ الْقُرْاٰنُ جُمْلَةً وَّاحِدَةً" اُن کی مراد ہے کہ جس طرح رسول صلعم سے پہلے دوسرے رسولوں پر آسمانی کتابیں ایک

ہی مرتبہ مکمل نازل ہوئی تھیں۔ پھر خداوند کریم نے اپنے قول "کذالک" سے اس کا جواب دیا ہے یعنی ہم نے قرآن کو اسی طرح تفریق اس لئے نازل کیا "لِنُثَبِّتَ بِهٖ فُؤَادَكَ" یعنی تاکہ ہم اُس کے ذریعہ سے تمہارے قلب کو قوی بنائیں۔ اس لئے کہ جب ہر ایک معاملہ میں تجدید وحی ہوتی رہے گی تو وہ قلب کو خوب قوی بنا سکے گی اور مرسل الیہ کے ساتھ حد درجہ کی عنایت رکھنا ظاہر کرے گی پھر اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ نبی کے پاس فرشتہ بکثرت آتا رہے اور ہر وقت اُس سے ملنے کا موقع حاصل ہونے کے علاوہ بارگاہ خداوندی سے آئے ہوئے پیام کو سننے کا بھی شرف حاصل ہو جس کی وجہ سے ناقابل بیان مسرت دل میں پیدا ہوتی ہے اور یہی باعث ہے کہ بہترین وحی وہ ہوتی تھی جو رمضان میں نازل ہوتی تھی اس لئے کہ اس مہینے میں رسول اللہ صلعم کو جبریلؑ سے بکثرت ملنے کا اتفاق ہوا کرتا تھا + اور کہا گیا ہے کہ "لِنُثَبِّتَ بِهٖ فُؤَادَكَ" کے معنے یہ ہیں کہ "تاتم اُسے حفظ کر سکو" کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اُمّی تھے نہ پڑھ سکتے تھے اور نہ لکھنا جانتے تھے اس واسطے قرآن آپ پر تفریق کے ساتھ نازل کیا گیا تاکہ آپ کو اُس کا یاد رکھنا بخوبی ممکن ہو سکے بخلاف اس کے دوسرے انبیاء لکھے پڑھے لوگ تھے اور وہ تمام صحیفۂ آسمانی کو یاد رکھ سکتے تھے + اور ابن فورک کہتا ہے "بیان کیا گیا ہے کہ توراۃ کا نزول یکبارگی اس واسطے ہوا تھا کہ وہ ایک پڑھے لکھے نبی پر نازل ہوئی تھی یعنی موسےٰ پر۔ اور قرآن کو خدا نے بتفریق اس واسطے نازل فرمایا کہ وہ غیر مکتوب ہونے کے علاوہ ایک اُمّی نبی پر اُتارا جاتا تھا" + اور ابن فورک کے سوا کسی اور کا قول ہے "قرآن کے یکبارگی نازل نہ کئے جانے کی وجہ یہ ہے کہ اُس میں سے کچھ حصہ ناسخ ہے اور بعض حصہ منسوخ اور ناسخ و منسوخ دونوں بغیر اس کے کہ الگ الگ نازل ہوں ٹھیک نہیں ہو سکتے تھے پھر قرآن میں اور حصے بھی ہیں جن میں سے کوئی کسی سوال کا جواب ہے۔ اور کوئی کسی قول یا فعل کی ناپسندیدگی عیاں کرتا ہے + اور یہ بات پہلے ابن عباسؓ کے قول میں بیان ہو چکی ہے کہ اُنھوں نے کہا " اور اُسے (قرآن کو) جبریلؑ نے بندوں کے کلاموں اور اعمال کے جواب میں زمین پر آتارا" ابن عباسؓ نے اپنے اس قول سے خداوند کریم کے ارشاد "وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ" کی تفسیر فرمائی ہے۔ اور اس بات کو ابن ابی حاتم نے روایت کیا ہے + خلاصہ یہ ہے کہ کلام کے بتفریق نازل کئے جانے کی بابت اس آیت میں دو حکمتوں کا بیان پایا جاتا ہے +

تذنیب۔ جن لوگوں کے اقوال اوپر بیان ہو آئے۔ اُنھوں نے دیگر تمام کتب آسمانی کو یکبارگی نازل شدہ بتایا ہے اور یہ بات تمام علماء کے نزدیک اس قدر مشہور ہے کہ قریب

قریب اس پر اجماع معلوم ہوتا ہے + مگر میں نے بعض اپنے زمانہ کے فاضلوں کو اس بات سے منکر پایا۔ وہ اُسے بے دلیل بتاتے اور کہتے ہیں کہ صحیح و درست امر یہ ہے کہ سابقہ آسمانی کتابیں بھی قرآن ہی کی طرح متفرق کر کے نازل کی گئی تھیں۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ نہیں وہی پہلا قول درست ہے اور اس کی دلیلیں یہ ہیں۔ اوّل وہی پہلی آیت (یعنی۔ وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْاٰنُ ۔۔ الآیۃ) اس کی سب سے بڑی دلیل ہے کیونکہ ابن ابی حاتم نے سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا "یہودیوں نے رسول اللہ صلعم سے عرض کیا کہ " یا اباالقاسم! یہ قرآن کیوں اُسی طرح ایک مرتبہ نہیں نازل کیا گیا جس طرح موسےؑ پر توراۃ نازل ہوئی تھی؟ " اُس وقت یہ آیت اُتری "+ اور اسی راوی نے یہی روایت دوسری وجہ سے بھی بیان کی ہے جس میں "مشرک لوگوں نے کہا" کے لفظ آئے ہیں + پھر اسی طرح کے اقوال قتادہؒ اور السُّدی سے بھی روایت کئے ہیں۔ لیکن اب بھی اگر کوئی یہ کہے کہ " قرآن میں تو اس کی کوئی تصریح نہیں آئی ہے بلکہ جو کچھ زور ہے وہ کفار کا قول ثابت ہونے پر منحصر ہے " تو میں اُس کو جواب دیتا ہوں کہ خدا کا اس بارہ میں کفار کی تردید سے سکوت فرمانا اور محض قرآن کے بتفریق نازل کرنے کی حکمت بیان کر کے رہ جانا ہی اس بات کی صحت کی دلیل ہے ورنہ اگر تمام آسمانی کتابیں بتفریق نازل ہوئی ہوتیں تو کفار کی تردید میں اتنا ہی کہدینا کافی تھا کہ " خدا نے سابقہ انبیاء پر جو کتابیں نازل کی ہیں اُن میں بھی اُس کا یہی طریقہ رہا ہے "+ کیونکہ اسی طرح پر پروردگار عالم نے اُن کے کئی اعتراضوں کی صریحاً تردید فرمائی ہے۔ مثلاً کفار کا قول بیان کرتے ہوئے خداوند کریم فرماتا ہے۔ " فَقَالُوْا مَالِ هٰذَا الرَّسُوْلِ يَاْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِيْ فِي الْاَسْوَاقِ " اور پھر اس کا جواب یوں دیتا ہے " وَمَا اَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِيْنَ اِلَّآ اِنَّهُمْ لَيَاْكُلُوْنَ الطَّعَامَ وَيَمْشُوْنَ فِي الْاَسْوَاقِ " + اور کفار نے کہا " اَبَعَثَ اللّٰهُ بَشَرًا رَّسُوْلًا " تو خدا نے اُنھیں یوں جواب دیا " وَمَا اَرْسَلْنَا قَبْلَكَ اِلَّا رِجَالًا نُّوْحِيْٓ اِلَيْهِمْ " یا کفار نے کہا کہ یہ رسول کیونکر ہو سکتا ہے اس کو تو عورتوں کی طرف رغبت ہے۔ اس کا جواب خدا نے یہ دیا " وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ اَزْوَاجًا وَّذُرِّيَّةً " وغیرہ + دوسری دلیل خداوند کریم کا وہ قول ہے جو اُس نے موسےؑ کے تجلی آلہی دیکھکر بیہوش ہو جانے کے دن اُن کو توراۃ عطا فرمانے کے بارہ میں لکھا ہے " فَخُذْ مَآ اٰتَيْتُكَ وَكَتَبْنَا لَهٗ فِي الْاَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَّتَفْصِيْلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ۔ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ ۔ وَاَلْقَى الْاَلْوَاحَ ۔ وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُّوْسَى الْغَضَبُ اَخَذَ الْاَلْوَاحَ وَفِيْ نُسْخَتِهَا هُدًى وَّرَحْمَةٌ ۔ وَاِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَاَنَّهٗ ظُلَّةٌ

وَظَنُّوْا اَنَّهٗ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوْا مَا اٰتَيْنٰكُمْ بِقُوَّةٍ " دیکھو یہ سب آئیتیں اِس بات پر دلالت کر رہی ہیں کہ موسیٰ علیہ السلام کو توراۃ ایک ہی مرتبہ میں عطا ہوئی تھی + اور ابن ابی حاتم نے سعید بن جُبیر کے طریق سے ابن عباسؓ کی یہ روایت بیان کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "موسیٰؑ کو توراۃ سات زبرجد کی تختیوں میں لکھی ہوئی عطا ہوئی تھی اور اُس میں ہر چیز کی ہدایت اور نصیحت درج تھی پھر جس وقت وہ توراۃ کو لے کر اپنی قوم میں آئے تو دیکھا کہ بنی اسرائیل گائے کے بچھڑے کی پرستش میں مصروف ہیں یہ حالت دیکھ کر موسےٰ علیہ السلام کو اِس قدر غصّہ آیا کہ اُنھوں نے توراۃ کی تختیاں پٹک دیں اور وہ پارہ پارہ ہوگئیں۔ لہٰذا خدا نے اُن میں سے چھ تختیاں۔ یعنی (۶/۷) حصّے توراۃ کے۔ واپس لے لئے اور صرف ایک حصّہ بنی اسرائیل کے لئے باقی رکھا + اور اسی راوی نے جعفر بن محمد کے طریق سے بواسطہ اُس کے باپ کے اُس کے دادا سے مرفوع کر کے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "جو تختیاں موسیٰؑ پر نازل کی گئی تھیں وہ جنّت کے درخت سِدرہ کی لکڑی سے بنی تھیں اور ہر ایک تختی کا طول بارہ ہاتھ تھا " + اور نسائیؔ وغیرہ نے ابن عباسؓ سے حدیث نُتوق (پہاڑ بلند کرنے) میں روایت کی ہے کہ "موسیٰؑ نے غصّہ فرو ہونے کے بعد تختیوں کو اٹھالیا اور اپنی قوم کو خدا کے وہ فرائض بجالانے کا حکم دیا جن کی تبلیغ کا اُنھیں حکم ملا تھا مگر بنی اسرائیل پر وہ احکام اِلٰہی گراں گزرے اور اُنھوں نے اُن کے ماننے سے انکار کیا یہانتک کہ خداوند سبحانہ نے پہاڑ کو اُکھیڑ کر سائبان کیطرح اُنکے سروں پر جُھکا دیا اور جب پہاڑ نہایت نزدیک آگیا اور بنی اسرائیل ڈر گئے کہ اب وہ اُن پر گر ہی پڑے گا تو اُنھوں نے مجبوراً احکام اِلٰہی کو ماننے کا اقرار کیا " + اور ابن ابی حاتم نے ثابت بن الحجاج سے روایت کی ہے کہ "بنی اسرائیل کو توراۃ یکبارگی دیگئی تو وہ اُن پر گراں گزری اور اُنھوں نے اُس کے لینے سے انکار کیا یہانتک خدا نے اُن پر پہاڑ کو جھکا کر اُنھیں اُس کے سایہ میں کر دیا پھر اُنھوں نے ڈر کر توراۃ کا لینا قبول کیا " غرضیکہ یہ سب سلف کے صحیح اقوال بصراحت بتاتے ہیں کہ توراۃ کا نزول یکبارگی ہوا تھا + اور ابن حجر کے آخری اثر سے قرآن کے بتفریق نازل کرنے کی ایک اور حکمت بھی ماخوذ ہوتی ہے جو یہ ہے کہ یہ نسبت یکبارگی نازل ہونیکے اُس کا بتدریج اُترنا مومنین کو اُسے قبول کرنے کی زیادہ رغبت دِلاسکا ورنہ اگر وہ سب ایک ساتھ ہی نازل کر دیا جاتا تو اکثر آدمی اُس کے فرائض اور مناہی کی کثرت سے اُکتا جاتے اور اُسے قبول کرنے سے نفرت کرتے۔ اور اِس بات کی توضیح اُس قول سے بھی ہوتی ہے جس کو بخاری نے بی بی عائشہؓ سے روایت کیا ہے کہ اُنھوں نے فرمایا "قرآن کا سب سے پہلے نازل ہونیوالا

حصہ مفصل کی ایک ایسی سورۃ تھی جس میں جنّت و دوزخ کا ذکر ہے۔ یہاں تک کہ جس وقت لوگ بکثرت اسلام لانے لگے اُس وقت حلال و حرام کے احکام نازل ہوئے" کیونکہ اگر پہلے ہی یہ حکم نازل ہوتا کہ شراب نہ پیو تو لوگ کہتے کہ ہم تو اسے کبھی نہیں چھوڑنے کے یا حکم آتا کہ زِنا نہ کرو تو لوگ کہتے ہم اسے کبھی نہ مانیں گے اِس لئے کہ اُن کے دِلوں پر اُسوقت تک اسلام اور حق کی صداقت پوری طرح اثر انداز نہیں ہوئی تھی + اور میں نے علامہ مکّی کی کتاب الناسخ والمنسوخ میں بھی اِس حکمت کو بصراحت مندرج پایا ہے +

فصل

صحیح احادیث اور اقوال وغیرہ سے جس قدر پتا لگایا جاسکا ہے اُس سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن کا نزول ضرورت کے مطابق پانچ - دس - یا - اِس سے زیادہ اور کم آیتوں کی تعداد میں ہوتا رہا ہے + اور صحیح اقوال سے اِفک (تہمت لگانے) کے قصّہ میں ایک بار دس آیتوں اور سُورۃ اُلمومنین کے آغاز کی دس آیتوں کا ایک ہی مرتبہ میں نازل ہونا ثابت ہُوا ہے اور "غَیْرَ اُولِی الضَّرَرِ" باوجود جزو آیۃ ہونے کے تنہا نازل ہوئی ہے - اسی طرح قولہ تعالےٰ "وَاِنْ خِفْتُمْ عَیْلَۃً ـــ تا آخر آیۃ" آیت کے ابتدائی حصّہ کے بعد نازل ہوا تھا جیساکہ ہم اِس بات کو اسباب نزول کے بیان میں لکھ آئے ہیں اور یہ بھی آیت کا ایک ٹکڑا ہے + اور ابن اشتہ نے کتاب المصاحف میں عکرمۃ سے قولہ تعالےٰ "بِمَوَاقِعِ النُّجُوْمِ" کی تفسیر میں یہ روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا" خداوند کریم نے قرآن کو تھوڑا تھوڑا کرکے پے درپے تین - چار - اور پانچ - آیتوں کی مقدار سے نازل فرمایا ہے" اور نکزاوی نے کتاب الوقف میں بیان کیا ہے کہ " قرآن متفرق طور پر - ایک - دو - تین - چار - اور اِس سے زائد آیتوں کی تعداد میں بھی نازل ہوتا رہا ہے" + اور ابن عساکر نے ابی نضرۃ کے طریق سے یہ روایت کی ہے کہ اُس نے کہا" ابوسعید خدری رضؓ قرآن کی تعلیم دیتے تو پانچ آئتیں صبح کو اور پانچ آئتیں شام کے وقت پڑھاتے اور کہا کرتے کہ جبریلؑ نے قرآن کو پانچ پانچ آئتیں کرکے اُتارا ہے" + اور بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں بطریق ابی خلدہ - ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا" قرآن کو پانچ پانچ آئتیں کرکے لکھو کیونکہ جبریلؑ اُسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر پانچ پانچ آیتوں کی مقدار میں نازل کیا کرتے تھے" + اور ایک ضعیف طریقہ پر علیؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا" قرآن پانچ پانچ

ہی آیتوں کی مقدار میں نازل کیا گیا مگر سُورۃ الانعام اس سے مستثنےٰ ہے اور جو شخص قرآن کو پانچ پانچ آئتیں کرکے یاد کرے گا وہ اُسے کبھی نہ بھولے گا"+ اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ اگر نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف اسی قدر قرآن کا اُتارا جانا صحیح ثابت ہو تو اس کے معنے یہ ہونگے کہ آپ اتنا حصّہ یاد کر لیتے تھے تو پھر باقی حصّہ اور بھی آپ پر نازل ہوتا تھا۔ نہ یہ کہ خاصکر اسی مقدار میں قرآن کا نزول ہوتا رہا + اور اس بات کی توضیح بیہقی کی اُس روایت سے ہوتی ہے جسے اُس نے خالد بن دینار سے روایت کیا ہے + خالد نے کہا "مجھ سے ابو العالیہ نے بیان کیا کہ تم لوگ قرآن کو پانچ پانچ آئتیں کرکے سیکھو کیونکہ تحقیق نبی صلی اللہ علیہ وسلم اُس کو جبریلؑ سے پانچ پانچ آئتیں ہی کرکے لیا کرتے تھے"+

مسئلہ دوم اس میں قرآن کے نازل کرنے اور وحی کی کیفیت کا بیان کیا جاتا ہے + اصفہانی اپنی تفسیر کے آغاز میں لکھتا ہے "اہل سنّت والجماعت کا اس بات پر تو اتفاق ہے کہ کلام اللہ مُنَزَّل ہے۔ مگر اُنھوں نے نازل کئے جانے کے معنوں میں اختلاف کیا ہے + بعض اُن میں سے اِس بات کے قائل ہیں کہ اُس کا نزول اظہارِ قرأت کے ساتھ ہؤا۔ اور کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ خداوند سبحانہٗ و تعالیٰ نے اپنا کلام جبریلؑ کے دل میں ڈالا جبکہ جبریلؑ آسمان میں تھے اور وہ مکان سے بالاتر (یعنی لامکان میں) تھا، اور اُس نے جبریلؑ کو اپنے کلام کی قرات سکھائی۔ پھر جبریلؑ نے اُس کلام کو زمین میں ادا کیا اور جبریلؑ مکان میں اُترتے تھے"+

تنزیل کے دو طریقے ہیں اوّل یہ کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے صورت بشری سے صورت مَلَکی میں منتقل ہو کر اُسے جبریلؑ سے اخذ کیا۔ اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ فرشتہ انسان کی شکل میں منتقل ہو کر آیا تاکہ رسول صلعم اُس سے اخذ کریں۔ لیکن اِن دونوں حالتوں میں سے پہلی حالت سخت ترین ہے"+

طیبی کہتا ہے۔ "شائد نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر قرآن نازل ہونے کی یہ شکل تھی کہ پہلے فرشتہ اُس کو روحانی طور پر خداوند تعالےٰ سے تعلیم پاتا۔ یا۔ لوح محفوظ میں سے اُسے یاد کر آتا۔ پھر رسول علیہ السلام پر اُس کو نازل کرتا اور آپ کو اُس کی تعلیم دیتا تھا"+ اور قطب رازی کشاف کے حواشی میں تحریر کرتا ہے کہ "اِنزال (نازل کرنا) لُغت میں اِیوا (پناہ دینا) کے معنے رکھتا ہے اور اس معنے میں بھی مستعمل ہوتا ہے کہ ایک شے کو بلندی سے پستی کی طرف حرکت دیجائے۔ اور یہ دونوں معنے کلام اللہ میں ثابت نہیں ہوتے اس لئے ماننا پڑتا ہے کہ یہاں لفظ اِنزال کا استعمال مجازی معنوں میں کیا گیا ہے نہ کہ حقیقی معنوں میں + لہٰذا جو شخص

اِس بات کا قائل ہو کہ قرآن ایسے معنے ہیں جو ذات الٰہی کے ساتھ قائم ہیں۔ تو اُس کے نازل کرنے کی یہ شکل ہوگی کہ خداوند پاک اُن معنوں پر دلالت کرنے والے حروف اور کلمات کو ایجاد کر کے اُنھیں لوحِ محفوظ میں ثبت کر دے + اور جو شخص قرآن کے الفاظ ہونے کا قائل ہے۔ اُس کے نزدیک قرآن کو نازل کرنے کے یہ معنے قرار دئے جائیں گے کہ خدا نے صرف اُس کو لوحِ محفوظ میں ثبت کر دیا۔ یہ معنےٰ اِس لئے بھی زیادہ مناسب ہے کہ دونوں مذکورہ بالا لغوی معنوں ہی سے منقول ہے۔ یہ ممکن ہے کہ قرآن کے نازل کرنے سے اُس کا لوحِ محفوظ میں ثبت ہو چکنے کے بعد پھر آسمانِ دنیا میں ثبت کیا جانا مراد ہو اور یہ بات دوسرے معنے (مجازی) کے مناسب حال ہے + اور رسولوں پر کتاب کے نازل کئے جانے سے مراد یہ ہے کہ پہلے فرشتہ اُس کو خداوند جل وعلا سے روحانی طور پر سیکھتا یا لوحِ محفوظ میں سے یاد کر لیتا ہے پھر اُس کو لے کر رسولوں کے پاس آتا اور اُنھیں بتاتا ہے " + اور کسی دوسرے عالم نے کہا ہے کہ "نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر نازل شدہ کتاب کے بارہ میں تین قول آئے ہیں (۱) کلام اللہ لفظ اور معنےٰ دونوں ہے اور جبریلؑ نے قرآن کو لوحِ محفوظ سے یاد کرنے کے بعد اُسے نازل کیا کسی عالم کا بیان ہے کہ لوحِ محفوظ میں قرآن کے حروف اِس قدر بڑے بڑے ہیں جن میں سے ہر ایک کوہ قاف کے برابر ہے اور اُن میں سے ہر ایک نقطہ کے نیچے اتنے معانی ہیں جن کا احاطہ خدا کے سوا کوئی نہیں کر سکتا + (۲) جبریلؑ خاصکر محض معنوں کو نازل کرتے تھے اور رسول اللہ صلعم اُن معانی کو معلوم کر لینے کے بعد اُنھیں عربی زبان کی عبارت میں لے آتے۔ اِس قول کے کہنے والے نے ارشاد باری تعالےٰ "نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْاَمِيْنُ عَلٰى قَلْبِكَ" کے ظاہری معنےٰ سے تمسک کیا ہے + (۳) جبریلؑ نے رسول اللہ صلعم پر معنوں کا القا کیا اور آپ نے اِن الفاظ کے ساتھ عربی زبان میں اُس کی تعبیر فرمائی + اور یہ کہ اہل آسمان قرآن کو عربی ہی میں پڑھتے تھے پھر جبریلؑ بعد میں اُسے اِسی طرح سے لے کر آئے +

اور بیہقی نے خداوند کریم کے قول " اِنَّا اَنْزَلْنٰهُ فِيْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ " کے معنوں میں بیان کیا ہے۔ " خدا (اور وہی خوب جانتا ہے) اِس مقام پر یہ مراد لیتا ہے کہ ہم نے قرآن فرشتے کو سنایا اور اُس کو بخوبی سمجھا دیا تو پھر فرشتہ نے جو کچھ سنا تھا سب کو لے کر اُسے نازل کیا۔ اِس طرح پر فرشتہ محض کلام الٰہی کو بلندی سے پستی کی طرف منتقل کرنے والا ٹھیرتا ہے " + ابو شامہ کا بیان ہے کہ " قرآن یا اُس کے کسی حصہ کی طرف منسوب ہونے والے الفاظ اِنزال میں بھی معنےٰ عام ہیں۔ اور اہل سنت جو قرآن کے قدیم ہونے اور اُس کے صفت قائم بذات باری تعالےٰ ہونے کے معتقد ہیں اُن کو اِس معنےٰ کے محفوظ رکھنے کی سخت حاجت ہے " + میں کہتا ہوں۔

اِس بات کی تائید۔ کہ جبریلؑ نے خدا تعالےٰ سے سُنکر کلام مجید کو سیکھا ہے۔ اُس حدیث سے بھی ہوتی ہے جسے **طبرانی** نے النواس بن سمعان کی حدیث سے مرفوعًا روایت کیا ہے کہ "جس وقت خداوند پاک وحی کے ساتھ تکلم فرماتا ہے اُس وقت آسمان پر خوف الٰہی سے سخت لرزہ طاری ہوجاتا ہے اور جب اہل آسمان اُسے سنتے ہیں تو وہ چیخ مار کر سجدہ میں گر پڑتے ہیں پھر جو اُن میں سب سے پہلے سر اُٹھاتا ہے وہ جبریلؑ ہوتا ہے۔ اُس وقت خداوند جل وعلا اُس سے اپنی وحی کے ساتھ کلام فرماتا ہے اور جبریلؑ اسے لے کر فرشتوں تک لیجاتا ہے چنانچہ جس وقت اُس کا گذر کسی آسمان سے ہوتا ہے وہاں کے فرشتے جبریلؑ سے دریافت کرتے ہیں "ہمارے پروردگار نے کیا فرمایا ہے؟ جبریلؑ اُن سے کہتا ہے "اَلْحَقّ" (یعنی حق فرمایا ہے) اور بعد ازاں جبریلؑ اُس وحی کو وہاں پہنچادیتا ہے جہاں لے جانے کے لئے اُسے حکم ملا ہے"+ اور **ابن مردویہ** نے **ابن مسعودؓ** کی حدیث سے اُس کو مرفوع قرار دیکر یہ روایت کی ہے کہ "جس وقت اللہ پاک وحی کے ساتھ کلام فرماتا ہے اس وقت اہل آسمان ایک طرح کی کھڑکھڑاہٹ سُنتے ہیں جس طرح کسی زنجیر آہنی کے سخت پتھر پر رگڑ کھا کر گزرنے کی آواز ہوتی ہے پس وہ ڈر جاتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ یہ امر قیامت کی نشانیوں میں سے ہے۔" اور اصل حدیث صحیح میں موجود ہے + اور **علی بن سہل نیشاپوری** کی تفسیر میں آیا ہے کہ "علماء کی ایک جماعت نے کہا ہے "**قرآن** لیلۃ القدر میں سب یکبارگی لوح محفوظ سے ایک گھر میں اتر آیا جس کو **بیت العزۃ** کہا جاتا ہے۔ پس جبریلؑ نے اُس کو حفظ کر لیا اور کلام اللہ کی ہیبت سے تمام اہل آسمان کو غش آگیا۔ پھر جبریلؑ اُن کیطرف ہو کر گزرا اب وہ ہوش میں آگئے تھے تو اُنھوں نے (آپسمیں) کہا "تمہارے رب نے کیا فرمایا ہے؟" اُن سبھوں نے کہا "حق" یعنی قرآن۔ اور یہی معنے قولہٗ تعالےٰ "حَتّٰی اِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوْبِھِمْ" کے ہیں۔ پھر جبریلؑ قرآن کو بیت العزۃ میں لائے اور اُس کو لکھنے والے محرّروں یعنی فرشتوں پر املا کیا (لکھنے کے لئے زبانی عبارت بتائی) اور یہی معنے قول باریتعالےٰ "بِاَیْدِیْ سَفَرَۃٍ کِرَامٍ بَرَرَۃٍ" کے ہیں" + اور **جوینی** کا قول ہے۔ کلام اللہ مُنزل کی دو قسمیں ہیں ایک قسم تو یہ ہے کہ خداوند کریم نے جبریلؑ سے فرمایا کہ تم جس نبی کے پاس بھیجے جاتے ہو اُس سے کہنا کہ "خدا کہتا ہے تم ایسا ایسا کرو اور خدا نے فلاں فلاں بات کا حکم دیا ہے۔ پھر جبریلؑ نے اپنے پروردگار کا کہنا سمجھ لیا اور اس کے بعد اُنھوں نے نبی صلعم کو اُس بات پر مطلع بنایا اور جو کچھ خدا نے فرمایا تھا وہ اُن سے کہدیا لیکن جبریلؑ کی عبارت بجنسہ وہی خدا کی عبارت نہ تھی۔ اِس کی مثال یہ ہے کہ جیسے ایک

بادشاہ کسی اپنے معتمد کو حکم دے کہ تو فلاں سردار سے یوں کہہ آ۔ کہ بادشاہ تجھے ادائے خدمت میں کوشش کرنے اور اپنی فوج جنگ کے لئے تیار رکھنے کا حکم دیتا ہے اور پھر یہ قاصد اُس امیر سے جاکر یُوں کہے "بادشاہ سلامت آپ کو پیام دیتے ہیں کہ اُن کی خدمت میں غفلت اور سُستی نہ فرمایئے۔ اپنی فوج کو منتشر نہ ہونے دیجئے اور اُن کو غنیم سے مقابلہ کرنے کی ترغیب دلاتے رہیئے" تو ہرگز وہ قاصد جھوٹا نہ ٹھیرایا جائے گا اور نہ اپنی پیام رسانی کے ادا کرنے میں کمی کرنے کا مرتکب تصور کیا جائے گا + اور دوسری قسم تنزیل کی وہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے جبریل سے فرمایا تم یہ کتاب نبی کو پڑھکر سناؤ۔ پھر جبریل خدا تعالےٰ ہی کا کچھ کلام لیکر نازل ہوئے جس میں اُنھوں نے ذرا بھی تغیر نہیں کیا + جیسے کوئی بادشاہ ایک تحریر لکھکر کسی امین کو تفویض کرے اور حکم دے کہ اِسے فلاں شخص کو پڑھکر سنا آؤ تو اب وہ قاصد اُس پیام کا کوئی لفظ اور کوئی حرف کبھی بدل ہی نہیں سکتا" + میں کہتا ہوں۔ قرآن ابھی اوپر بیان شدہ دوسری قسم ہی کے تحت میں داخل ہے۔ اور پہلی قسم میں سنّت کو شمار کیا جاتا ہے۔ جیساکہ وارد ہوا ہے کہ جبریل سنّت کو بھی قرآن ہی کی طرح نازل کیا کرتے تھے۔ اور اسی باعث سے حدیث کی روایت بالمعنے درست ہوئی کیونکہ جبریل نے اُسے معنے کے ساتھ ادا کیا تھا اور قرآن کی قرأت بالمعنےٰ جائز نہ مانی گئی اس لئے کہ جبریل نے اُسے بجنسہٖ خدا کے الفاظ میں ادا کیا اور اُن کے لئے معنےٰ کے ذریعہ سے اُس کی وحی کرنا مباح نہیں بنایا گیا۔ اور اس بات میں راز یہ ہے کہ قرآن کا مقصود اصلی اُس کے لفظ کے ساتھ تعبّد اور اُسے معجزہ قرار دینا تھا۔ اِس لئے کوئی انسان یہ قدرت ہرگز نہیں رکھتا کہ کلام اللہ سے ملتی ہوئی تھوڑی سی عبارت بھی بنا دے۔ اور غیر ازیں کلام اللہ کے ہر ایک حرف کے تحت میں اِس قدر کثیر معانی ہیں جن کا احاطہ نہیں ہوسکتا۔ لہذا کسی میں اتنی قدرت نہیں جو اُس جگہ ویسے ہی اور اُسی قدر بے شمار معانی رکھنے والا دوسرا لفظ پیش کرسکے۔ اور پھر اس میں یہ راز بھی ہے کہ امتِ محمدیہ کو آسانی دینے کے واسطے خدا نے اُن پر نازل کی گئی کتاب اور وحی کو دو حصّوں میں تقسیم کر دیا۔ ایک قسم وہ ہے جس کو بجنسہٖ اُنھی الفاظ کے ساتھ روایت کرتے ہیں جن میں وہ وحی کے ذریعہ اُتری ہے۔ اور دوسری قسم کی روایت بالمعنےٰ کر سکتے ہیں ورنہ اگر تمام وحی مُنزل صرف بلفظہ روایت کرنے ہی کی قسم میں داخل کر دیجاتی تو یہ بات امّت پر گران ہوتی۔ یا جملۃً کلام آلہی کو معنےٰ کے لحاظ سے روایت کئے جانے کی قسم میں شامل کر دیتے تو اُس کی تبدیل اور تحریف کی جانب سے امن نہیں حاصل ہوسکتا تھا + فتاَمّل۔ پھر میں نے سلف صالحین کے طریقہ پر غور کیا تو مجھکو اُس کے لحاظ سے جوینی ہی کی بات بہت پختہ معلوم ہوتی ہے + اور ابن ابی حاتم نے عقیل کے طریق پر زہری سے

روایت کی ہے کہ زہری سے وحی کی بابت سوال کیا گیا تو اُنھوں نے جواب دیا "وحی وہ کلام ہے جو خداوند پاک کسی نبی کی طرف بھیجتا اور اُس کے دل میں ثبت کر دیتا ہے پھر وہ نبی اُسی وحی کو اپنی زبان سے ادا کرتا اور اُسے لکھا دیتا ہے۔ اِسی کو کلام اللہ کہتے ہیں۔ اور بعض وحی ایسی ہوتی ہے کہ نبی اُس کے ساتھ نہ خود تکلّم کرتا ہے۔ نہ اُسے کسی کے لئے لکھتا ہے اور نہ کسی کو اُس کے لکھنے کا حکم دیتا ہے۔ مگر ہاں وہ لوگوں سے باتوں کی طرح اُس کو بیان کرتا اور اُن پر آشکار اکرتا ہے کہ خداوند کریم نے اُسے لوگوں سے یہ بات بیان کرنے اور اِسے اُن تک پہنچا دینے کا حکم دیا ہے" ÷

فصل

علماء نے وحی کی بہت سی کیفیتیں ذکر کی ہیں۔ اُن میں ایک کیفیت یہ ہے کہ فرشتہ اُس کو گھنٹہ کے جھنانے کی آواز کی طرح لاتا تھا۔ جیسا کہ صحیح بخاری میں وارد ہوا ہے + اور احمد کے مُسند میں عبداللہ بن عمر رضؓ سے مروی ہے کہ اُنھوں نے کہا "میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ آیا آپ وحی کے نازل ہونے کو محسوس فرماتے ہیں ؟ ۔ سرور عالمؐ نے فرمایا "میں جھنکار کی آوازیں سُنتا ہوں اور اُسی وقت خاموش ہو جاتا ہوں۔ پھر کسی مرتبہ مجھ پر وحی نہیں آتی مگر یہی کہ میں گمان کرتا ہوں اب میری جان قبض کی جاتی ہے" + خطابی نے کہا ہے "اور اِس سے مراد یہ ہے کہ وہ ایک غیر مفہوم آواز ہوتی تھی جس کو آپ سُنتے تو تھے لیکن پہلے ہی مرتبہ سن کر دل میں جما نہیں سکتے تھے بلکہ بعد میں اُسے سمجھا کرتے تھے" + اور کہا گیا ہے کہ وہ جھنانے کی آواز فرشتہ کے پروں کی سنسناہٹ کی صدا ہوا کرتی تھی اور اُس کے پہلے سے سنا دینے میں یہ حکمت رکھی گئی تھی کہ رسول اللہ صلعم سماعتِ وحی کے لئے متوجہ ہو جائیں اور پھر اُن کے دل میں بجز سماعتِ کلام الٰہی کے اور کسی بات کی گنجایش باقی نہ رہے + اور صحیح میں آیا ہے کہ یہ حالت رسول اللہ صلعم پر وحی کی حالتوں میں نہایت سخت ہوا کرتی تھی + اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اِس طرح پر نزول وحی اُسی وقت ہوتا تھا جب کہ کسی عذاب سے ڈرانے یا دھمکی دینے کی آیت نازل ہونے والی ہو ÷۔

دوسری کیفیت نزول وحی کی یہ تھی رسول اللہ صلعم کے دل میں کلام الٰہی کی روح پھونک دیجاتی تھی۔ جیسا کہ خود آپ نے فرمایا "اِنّ روح القدس نَفَثَ فِی رُوعِی" یعنی روح القدس نے میرے دل میں پھونک ماردی ہے۔ اِس روایت کو حاکم نے بیان کیا ہے + اور

اِس کا رجوع کبھی اُسی پہلی حالت کی جانب ہوتا ہے اور گا ہے اُس کے بعد والی دوسری حالت کی جانب کیونکہ اُنہی دونوں میں سے کسی کیفیت میں جبریلؑ آتے اور رسول پاک کے دل میں وحی آلہی کی روح پھونک جاتے تھے +

تیسری کیفیت نزول وحی کی یہ ہوتی تھی کہ فرشتہ کسی آدمی کی شکل میں رسول کریم کے پاس آتا اور آپ کو کلام آلہی سناتا تھا جیسا کہ صحیح میں یہ حدیث نبوی وارد ہوئی ہے ۔ رسول اللہ صلعم نے فرمایا بعض اوقات فرشتہ میرے روبرو بشر کی شکل میں آتا اور مجھ سے کلام کہتا ہے پھر میں اُس کی باتوں کو دھیان میں کر لیتا ہوں " + **ابو عوانہ** نے اپنی صحیح میں اِس پر اِتنا اور بھی بڑھایا ہے کہ رسول پاک نے کہا " اور یہ صورت نزول وحی کی مجھ پر آسان ترین ہے " +

چوتھی حالت یہ ہوتی کہ حامل وحی فرشتہ سونے کی حالت میں آپ کے پاس آتا تھا اور بہت سے لوگوں نے سُوْرَةُ الْكَوْثَرْ کو اسی قسم کی وحی میں شمار کیا ہے + اور اس سُوْرَةْ کی بابت جو اقوال وارد ہوئے ہیں اُن کا بیان پہلے گزر چکا ہے +

پنجم یہ کیفیت تھی کہ خود پروردگار عالم اپنے رسول سے حالت بیداری میں کلام کیا کرتا جیسا شب معراج کو واقع ہوا ۔ یا ۔ حالتِ خواب میں جیسے کہ **معاذ بن جبل**رضؓ کی حدیث میں آیا ہے ۔ رسول اللہ صلعم نے فرمایا " میرے پاس میرا پروردگار آیا اور اُس نے کہا مخلوقات عُلوی (فرشتے) کس بارہ میں جھگڑتے ہیں " آخر حدیث تک " + مگر جہاں تک مجھے معلوم ہوا ہے قرآن میں اِس قسم کی وحی میں سے کچھ بھی پایا نہیں جاتا ۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ سُوْرَةُ الْبَقَرَةْ کا خاتمہ اور کچھ حصہ سُوْرَةْ وَالضُّحٰی اور سُوْرَةْ اَلَمْ نَشْرَحْ کا اِس قبیل سے سمجھا جائے + کیونکہ **ابن ابی حاتم** نے **عدی بن ثابت** کی حدیث سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا " میں نے اپنے رَبّ سے ایک بات پوچھی اور دل میں چاہا کہ کاش اِسے نہ دریافت کرتا تو اچھا تھا ۔ میں نے خداوند کریم سے عرض کیا " بار الٰہا تو نے ابراہیمؑ کو اپنا خلیل بنایا ۔ اور موسےٰؑ سے خود کلام فرمایا ۔ خدا تعالےٰ نے مجھ کو جواب دیا " اے محمدؐ کیا میں نے تجھکو یتیم پاکر پناہ نہیں دی ۔ اور گمراہ دیکھکر ہدایت نہیں کی ۔ اور مفلس پاکر مالدار نہیں بنا دیا ۔ میں نے تیرا سینہ کھولدیا ۔ اور تیرے بوجھوں کو تجھ سے اُتار دیا ۔ اور تیرا ذکر بلند کیا اِس طرح کہ میں ذکر نہ کیا جاؤں گا مگر یہ کہ تو بھی میرے ساتھ ہی یاد کیا جائے گا " +

فائدہ امام احمد نے اپنی تاریخ میں **داؤد بن ابی ہند** کے طریق پر شعبی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا " نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر نبوت نازل کی گئی تو اُس وقت آپکی عمر چالیس سال کی تھی ہیں آپ کی نبوت سے تین سال تک اسرافیل کو ساتھ رہنے کا حکم دیا گیا ۔ اور اسرافیل

آپ کو کلمہ اور شئی سکھایا کرتے تھے۔ اُن کی زبانی رسول اللہ صلعم پر قرآن نہیں نازل ہوا۔ پھر تین سال گزر گئے تو جبریلؑ کو آپ کی نبوت کے ساتھ رہنے کا حکم ملا اور اُن کی زبانی بیس سال تک رسول علیہ السلام پر قرآن نازل کیا گیا" + ابن عساکر کہتا ہے کہ سب پہلے اسرافیل کو رسول اللہ صلعم کی نگرانی پر مقرر کرنے کی حکمت یہ تھی کہ اسرافیل اُس "صُور" کے نگہبان ہیں جس میں تمام مخلوقات کی ہلاکت اور قیامت قائم ہونے کی تاثیر ودیعت رکھی گئی ہے اور رسول اللہ صلعم کی نبوت بھی قربِ قیامت کی خبر دیتی اور سلسلۂ وحی منقطع ہو جانے کو ظاہر کرتی ہے۔ جس طرح کہ ذی القرنین کا مُوکل ریافیل مقرر کیا گیا تھا جو زمین کو لپیٹتا ہے اور خالد بن سنان پر مالک داروغہ۔ دوزخ کو نگران بنایا گیا تھا" + اور ابن ابی حاتم نے ابن سابط سے روایت کی ہے اُس نے کہا کہ "اُمّ الکتاب (لوحِ محفوظ) میں ہر ایک ایسی چیز موجود ہے جو قیامت تک ہونے والی ہے اس لئے اُس کی حفاظت پر روز قیامت تک کے لئے تین فرشتے مقرر کئے گئے۔ جبریلؑ کتب آسمانی۔ انبیاء پر وحی نازل کرنے۔ لڑائیوں کے موقع پر فتح دینے۔ اور اگر خدا تعالےٰ کسی قوم کو ہلاک کرنا چاہے تو اُنکی ہلاکتوں پر مُوکل بنایا گیا۔ میکائیلؑ کو پانی برسانے اور روئید گیاں اُگانے کی خدمت سپرد ہوئی۔ اور ملک الموت کو قبض ارواح کا کام ملا پھر جس دن قیامت آئے گی یہ تینوں اپنی نگرانی کی یادداشتوں کو لوحِ محفوظ سے مقابلہ کر کے دیکھینگے کہ کہیں کمی بیشی تو نہیں ہوئی ہے پس اُنھیں تمام باتیں برابر اور ٹھیک ملینگی" + اور اسی راوی نے عطاء بن السائب سے بھی روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "سب سے پہلے جبریلؑ کا حساب لیا جائے گا کیونکہ وہ خدا کے رسولوں پر اُس کے امین تھے" +

فائدہ دوم۔ حاکم اور بیہقی نے زید بن ثابتؓ سے روایت کی ہے کہ "نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ "اُنْزِلَ الْقُرْآنُ بِالتَّفْخِیْمِ کَھَیْئَتِہٖ عُذْرًا اَنْ نُذْرًا ۔ وَ الصَّدَفَیْنِ۔ وَ اَلَا لَہُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ۔ و اشباہ ھٰذَا" یعنی قرآن پُر کر کے پڑھے جانے کے ساتھ نازل ہوا جس کی مثالیں الفاظ مذکورہ حدیث یا ایسے ہی اور الفاظ ہیں + میں کہتا ہوں اس حدیث کو ابن الانباری نے بھی کتاب الوقف والابتداء میں روایت کرتے ہوئے یہ بیان کیا ہے کہ اس میں صرف "اُنْزِلَ الْقُرْآنُ بِالتَّفْخِیْمِ" کے الفاظ مرفوع ہیں اور باقی حصہ حدیث کا عمار بن عبدالملک ایک راوی حدیث کے کلام سے اس میں درج اور شامل ہو گیا ہے" +

فائدہ سوم ابن ابی حاتم نے سفیان ثوریؒ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "کوئی وحی ایسی نہیں جس کا نزول عربی زبان کے علاوہ کسی اور زبان میں ہوا ہو پھر ہر ایک نبی نے اُس وحی کا ترجمہ اپنی قوم کی زبان میں کر دیا" +

فائدہ چہارم اور ابن سعد نے بی بی عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا "کَانَ رَسُولُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم اِذَا نَزَلَ عَلَیْہِ الْوَحْیُ یُغَطِّیْ رَاسِہٖ وَیَتَرَبَّدَ وَجْھُہٗ اَیْ یَتَغَیَّرُ لَوْنُہٗ بِالْجَرِیْدَۃِ وَ یَجِدُ بَرْدًا فِیْ ثَنَایَاہُ وَیَعْرَقُ حَتّٰی یَتَحَدَّرَ مِنْہُ مِثْلَ الْجُمَانِ" یعنی جس وقت رسول اللہ صلعم پر وحی اُترتی تھی تو آپ کا سر چکرانے لگتا اور چہرہ کی رنگت زرد پڑ جاتی۔ دانت کٹکٹانے لگتے اور اس قدر پسینہ آجاتا کہ اُس کے قطرے موتیوں کے دانوں کی طرح ٹپکتے" +

مسئلہ سوم اس میں سات حروف کا بیان کرنا مقصود ہے جن پر قرآن نازل ہُوا میں کہتا ہوں حدیث "نزل القرآنُ علیٰ سبعۃِ اَحْرُفٍ" صحابہ کی ایک جماعت نے روایت کی ہے جو حسب ذیل ہیں +

ابی بن کعب رض - انس رض - حذیفۃ بن الیمان رض - زید بن ارقم - سمرۃ بن جندب رض - سلمان بن صرد رض ابن عباس رض - ابن مسعود رض - عبد الرحمن بن عوف رض - عثمان بن عفان رض - عمر بن الخطاب رض - عمرو بن ابی سلمۃ رض عمرو بن العاص رض - معاذ بن جبل رض - ہشام بن حکیم رض - ابی بکرۃ رض - ابی جہم رض - ابی سعید خدری رض - ابی طلحہ انصاری رض ابی ہریرۃ رض - اور - ابی ایوب رض - یہ سب اکیس ۲۱ صحابی ہیں + اور ابو علید نے اس کے متواتر ہونے پر زور دیا ہے + اور ابو یعلی نے اپنے مُسند میں روایت کی ہے کہ عثمان رض نے منبر پر استادہ ہو کر کہا "میں اُس شخصکو جس نے رسول اللہ صلعم کو یہ فرماتے سنا ہو کہ "قرآن کا نزول سات حرفوں پر ہوا ہے جو سب شافی و کافی ہیں" خدا کی قسم دلاتا ہوں (کہ وہ مجھ سے اِس کی شہادت دے) جس وقت عثمان رض استادہ ہوئے تو بے شمار لوگ اُن کے ساتھ کھڑے ہو گئے اور سبھوں نے اس بات کی شہادت دی۔ پھر عثمان رض نے کہا کہ اور میں بھی اُن لوگوں کے ساتھ شہادت دیتا ہوں" ابو یعلی کہتا ہے کہ اس حدیث کے ثبوت کے لئے جس قدر حاجت ہو میں اتنے راوی اُن لوگوں میں سے پیش کر سکتا ہوں + میں کہتا ہوں کہ اس حدیث کے معنے میں چالیس ۴۰ کے قریب مختلف اقوال آئے ہیں کہ منجملہ اُن کے چند اقوال یہ ہیں (۱) یہ حدیث اُن مشکل حدیثوں میں سے ہے جن کے معنے سمجھ میں نہیں آتے کیونکہ لغت کے لحاظ سے حرف کے مصداق۔ حروف تہجی۔ کلمہ۔ معنیٰ۔ اور۔ پہلو۔ سبھی ہیں۔ یہ قول ابن سعدان نحوی کا ہے + (۲) اس حدیث میں سات کے لفظ سے درحقیقت تعداد مراد نہیں ہے بلکہ آسانی۔ سہولت۔ اور۔ وسعت۔ مانی گئی ہے اِس لئے کہ سات کا لفظ اکائیوں میں کثرت کا ارادہ کرنے کی صورت میں بولا جاتا ہے جس طرح دہائیوں کی کثرت کے لئے ستر اور سیکڑوں کی زیادتی ظاہر کرنے کے واسطے سات سو کہا جاتا ہے اور اس سے

محض عدد معین مراد نہیں ہوتا + عیاض بن غنم اشعریؓ اور اُن کے پیرو لوگوں کا میلان اسی بات کی طرف ہوا ہے مگر ابن عباسؓ کی وہ حدیث جو صحیحین میں آئی ہے اس کی تردید بھی کر دیتی ہے کیونکہ وہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا "جبریلؑ نے مجھے ایک ہی حرف پر قرآن پڑھایا تو میں نے اُن سے زیادتی کی خواہش کی اور اسی طرح برابر زیادتی کرنے کا طالب رہا یہاں تک کہ وہ سات حرفوں پر پہنچکر رُک گیا" + اور مسلم کے نزدیک اُبیّ ابن کعب کی حدیث سے یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا "میرے پروردگار نے مجھ کو یہ حکم بھیجا کہ میں قرآن کو ایک ہی حرف پر پڑھوں پس میں نے اُس سے عرض کیا کہ میری اُمت پر آسانی کر پھر خدا نے مجھ کو یہ حکم بھیجا کہ اُسے سات حرفوں میں پڑھو" + اور ایک روایت کے الفاظ میں نسائی سے آیا ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا "جبریل اور میکائیل دونوں میرے پاس آئے اور جبریلؑ میرے داہنی جانب اور میکائیل میرے بائیں جانب بیٹھ گئے پھر جبریلؑ نے کہا "ایک حرف پر قرآن پڑھو۔ مگر میکائیل بولا کہ اُسے اور بھی بڑھاؤ یہانتک کہ وہ سات حرفوں پر پہنچگیا" + اور ابی بکرہ کی حدیث میں آیا ہے کہ "جبریل نے کہا "اس کو پڑھو" تو میں نے میکائیل کی طرف دیکھا پھر وہ چپ ہوگیا اور میں نے جان لیا کہ اب تعداد ختم ہوگئی" + اس روایت سے صاف ثابت ہو رہا ہے کہ تعداد کی حقیقت اور اُس کا انحصار مراد لیا گیا ہے + (۳) اِس سے سات قرائتیں مراد ہیں۔ اور پھر اس کے بعد اتنا اور بھی اضافہ کیا ہے کہ قرآن میں ایسے کلمات بہت تھوڑے ہیں جو سات طرح پر پڑھے جاتے ہوں مثلاً "عَبَدَ الطَّاغُوتَ - اور - لَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ" + اور اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ ہر ایک کلمہ ایک یا دو یا تین - یا اس سے زائد سات طرح تک پڑھا جاتا ہے + مگر اس جواب کو صحیح ماننے کی شکل میں یہ مشکل آپڑتی ہے کہ قرآن کے کلمات میں بعض کلمات ایسے بھی ہیں جن کی قرأت سات سے زائد وجوہ پر ہوتی ہے (۴) اور یہی بات اس کی بھی صلاحیت رکھتی ہے کہ چوتھا مستقل قول قرار دیا جائے + (۵) اس سے وہ وجوہ مراد ہیں کہ جن کی وجہ سے قرأت میں کچھ تغایُر (فرق) واقع ہوتا ہے۔ اس بات کو قتیبہ نے بیان کیا ہے + ابن قتیبہ کہتا ہے اور اُس کی پہلی مثال وہ کلمہ ہے جس کی صرف حرکت بدل جاتی ہے اور اُس کی صورت یا معنوں میں کوئی فرق نہیں آتا مثلاً "وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ" (رےی) کے فتح اور رفع دونوں کے ساتھ + دوسری مثال وہ کلمہ ہے جس کا فعل بدل جاتا ہے مثلاً بَعِدَ۔ اور بَاعِدْ۔ صیغۂ امر اور ماضی ہونے کی حالت میں تیسرا وہ کلمہ جو لفظاً بدل جائے مثلاً "نُنْشِزُهَا" + چوتھا وہ جو کسی قریب المخرج حرف کے ابدال سے متغیر ہو جیسے "طَلْحٍ مَنْضُودٍ" اور "طَلْعٍ" + پانچواں وہ جس میں تقدیم و تاخیر کی وجہ

سے تغیر واقع ہو مثلاً "وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ" اور "سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ" + چھٹے وہ کلمہ جس کا تغیر زیادتی یا کمی کے ذریعہ ہو مثلاً "وَالذَّكَرَ وَالْأُنْثَىٰ" اور "وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَىٰ" + اور ساتویں وہ تغیر جو کسی کلمہ کو دوسرے کلمہ کے ساتھ بدل دینے سے واقع ہو جیسے "كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ" اور "كَالصُّوفِ الْمَنْفُوشِ" + اور قاسم بن ثابت نے اس قول پر اپنا اور حاشیہ چڑھایا ہے کہ جس وقت کتابت کلام الٰہی کی اجازت ملی تھی اُن دنوں اکثر اہل عرب نہ تو لکھنا جانتے تھے اور نہ رسم خط سے واقف تھے بلکہ انھیں صرف حروف اور اُن کے مخارج (نکلنے کی جگہوں) کا علم تھا + مگر اس کا جواب یوں دیدیا گیا ہے کہ قاسم نے اس قول سے ابن قتیبہ کے قول کا کمزور سمجھنا لازم نہیں آتا اس لئے کہ اس قول میں جس انحصار کا ذکر کیا گیا ہے ممکن ہے کہ وہ اتفاقیہ طور پر واقع ہو گیا ہو اور جزین نیست کہ یہ بات اُسنے کسقدر تجسس اور چھان بین کرنے سے نکالی ہے۔ لہذا یہ استقراء تام نہیں ہوسکتا اور ابو الفضل رازی نے کتاب اللوائح میں لکھا ہے کہ "کلام اختلاف کی حالت میں سات وجوہ سے زیادہ نہیں ہوتا۔ اوّل اسموں کا مفرد۔ تثنیہ۔ جمع۔ مذکر۔ اور۔ مونث۔ ہونے میں مختلف ہونا۔ دوم فعلوں کی گردان کا اختلاف ماضی۔ مضارع۔ اور۔ امر۔ ہونے کی جہت سے سوم اعراب کے وجوہ یعنی مرفوع۔ منصوب۔ اور مکسور۔ ہونے میں اختلاف پایا جانا۔ چہارم کمی اور زیادتی کا اختلاف۔ پنجم تقدیم وتاخیر کا اختلاف۔ ششم ابدال۔ اور ہفتم لغات کا اختلاف مثلاً فتح۔ اِمالہ۔ ترقیق۔ تفخیم۔ ادغام۔ اور۔ اظہار۔ وغیرہ + اور یہی چھٹا قول مانا گیا ہے + اور بعض لوگوں کا قول ہے کہ "اس سے۔ ادغام۔ اظہار۔ تفخیم۔ ترقیق۔ اِمالہ۔ اشباع۔ مد۔ قصر تشدید۔ تخفیف۔ تلیین۔ اور۔ تحقیق۔ کے ساتھ تلاوت کرنے میں کیفیتِ نطق مراد لی گئی ہے یعنی جس طرح پر حالاتِ مذکورہ میں زبان سے کلمات ادا ہوتے ہیں اُس طرزِ ادا کا اختلاف مراد ہے اور اس کو ساتواں قول سمجھنا چاہیے + پھر ابن جزری کہتا ہے کہ "میں نے صحیح۔ شاذ ضعیف اور۔ منکر۔ ہر قسم کی قرأتوں کی چھان بین کر کے بخوبی دیکھ لیا کہ اُن سب کا اختلاف سات وجوہ کی حد سے آگے نہیں بڑھتا۔ اور وہ اختلاف یا صرف حرکات ہیں بلا تغیر معنے اور صورت کے ہوتا ہے جس طرح لفظ "اَلْبُخْلُ" چاروں وجوہ ضمہ۔ فتحہ۔ کسرہ۔ اور جزم کے ساتھ اور لفظ "يَحْسِبُ" فتحہ اور کسرہ دو وجوہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ یا صرف معنی میں تغیر ہوجاتا ہے مثلاً "فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ" کو "فَتَلَقَّىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٌ" بھی پڑھتے ہیں اور اس حالت میں الفاظ کی صورت تو متغیر نہیں ہوتی مگر معنے بالکل بدل جاتے ہیں۔ یا اختلاف کا انحصار حروف میں ہوگا مگر اس طرح کہ معنے بدل جائیں اور صورت نہ بدلے۔ جس طرح "تَبْلُوا" اور "تَتْلُوا"

یا اس کے برعکس یعنی معنیٰ نہ بدلیں اور صورت بدل جائے جیسے " اَلصِّرَاطَ " اور " اَلسِّرَاطَ "
یا لفظ کی صورت اور معنے دونوں بدل جائیں گے جیسے " فَامْضُوْا " اور " فَاسْعَوْا " یا تقدیم
وتاخیر میں اختلاف ہوگا مثلاً " فَیَقْتُلُوْنَ " اور " یُقْتَلُوْنَ " - اور - یا الفاظ کے حروف کی
زیادتی اور کمی کا اختلاف ہوگا مثلاً " اَوْصٰی " اور " وَصّٰی " غرض کہ یہ سات صورتیں ہیں
کہ اختلاف قرأت اِن کے دائرہ سے باہر نہیں جاتا + ابن جزری کہتا ہے " لیکن اظہار - ادغام
رَوم - اِشمام - تخفیف - تسہیل - نقل - اور - ابدال - وغیرہ کے اختلافات اُن اختلافوں میں
داخل نہیں ہوسکتے جو لفظ اور معنیٰ کی نوعیّت بدل دیتے ہیں کیونکہ یہ سب صفتیں صرف کلمہ کے
ادا کرنے کی نوعیّت بدل دیتی ہیں مگر اُس کو ایک لفظ ہونے کے دائرہ سے کبھی خارج نہیں
بناتیں " + اور ابن جزری کا یہ قول آٹھواں قول شمار ہوتا ہے + میں کہتا ہوں کہ تقدیم وتاخیر
کی مثالوں میں سے ایک مثال یہ بھی ہے کہ جمہور کی قرأت " وَکَذٰلِكَ یَطْبَعُ اللّٰهُ عَلٰی کُلِّ
قَلْبِ مُتَکَبِّرٍ جَبَّارٍ " ہے مگر ابن مسعودؓ نے اِس کو یوں پڑھا ہے " عَلٰی قَلْبِ کُلِّ مُتَکَبِّرٍ "
نواں قول یہ ہے کہ اِس سے متفقہ معانی کا سات جداگانہ الفاظ کے اختلاف کے ساتھ پڑھنا
مراد ہے مثلاً " اَقْبِلْ - تَعَالَ - هَلُمَّ - عَجِّلْ - اور اَسْرِعْ + اور اِسی بات کیطرف سفیان
بن عیینہ اور ابن جریر اور ابن وہب اور بہت سے دوسرے لوگ بھی گئے ہیں + اور ابن
عبدالبرّ نے اِس قول کی نسبت اکثر علماء کی طرف کی ہے + پھر اس کی دلیل میں وہ روایت بھی
مدد دیتی ہے جس کو احمد اور طبرانی نے ابی بکرہ کی حدیث سے بیان کیا ہے کہ " جبریلؑ نے
کہا " یا محمد آپ قرآن کو ایک حرف پر پڑھیئے - میکائیلؑ نے کہا کہ آپ جبریلؑ سے زیادہ حروف
پر قرأت کرنے کی خواہش فرمائیے - یہاں تک کہ جبریلؑ سات حروف تک پہنچ گئے " راوی نے
کہا " ہر ایک شافی - کافی ہے جب تک کسی آیت عذاب کو رحمت سے اور رحمت کو عذاب سے
مخلوط نہ بنائے جیسے تیرا قول - تَعَالَ - اَقْبِلْ - هَلُمَّ - اِذْهَبْ - اَسْرِعْ - اور عَجِّلْ "
یہ لفظ احمد کی روایت کے ہیں اور اِس روایت کے اسناد جیّد ہیں + اور احمد اور طبرانی
نے ابن مسعودؓ سے بھی اسی طور پر روایت کی ہے + اور ابی داؤد کے نزدیک اُبیّ کی روایت
سے آیا ہے " میں نے کہا " سَمِیْعًا - عَلِیْمًا - عَزِیْزًا - اور حَکِیْمًا " جب تک کوئی آیتِ
عذاب رحمت سے اور آیتِ رحمت عذاب سے مخلوط نہ کرے " + اور احمد کی روایت
ابی ہریرہؓ کی حدیث سے یوں بھی آئی ہے کہ " قرآن سات حرفوں پر نازل کیا گیا عَلِیْمًا
حَکِیْمًا - غَفُوْرًا - رَحِیْمًا " - اور احمد ہی عمرؓ کی حدیث سے روایت کرتا ہے کہ " قرآن سب کا
سب اُس وقت تک درست ہے جب تک کہ وہ مغفرت کو عذاب اور عذاب کو مغفرت نہ

بنادے'' ۔ (یعنی ایسا اختلافِ قرأت نہو جائے جس سے اِن معنوں کا فرق پڑ سکے) اِن سب روایتوں کے اسناد اعلےٰ درجہ کے ہیں ۔ ابن عبدالبر کہتا ہے '' اِس حدیث کے بیان سے اُن حروف کی مثال دینا مراد ہے جن پر قرآن نازل ہُوا اور یہ بتانا بھی منظور ہے کہ وہ ایسے معانی ہیں جن کا مفہوم تو متفق ہے لیکن اُن کا مسموع مختلف ہے اور اُن میں کوئی بات ایسی نہیں جس کے اندر دو متضاد معنے پائے جاتے ہوں اور نہ کوئی وجہ کسی دوسری وجہ کے معنوں سے اِس طرح پر مختلف ہے کہ وہ اُس کی نفی کردے یا اُس کے مُضاد (برعکس) پڑے جیسے رحمت کہ یہ عذاب کے خلاف ہے ۔ یا اُس کا برعکس ۔ پھر اُس نے اُبَیّ ابن کعبؓ سے اسناد کیا ہے کہ وہ پڑھا کرتے تھے '' کُلَّمَا اَضَاءَ لَهُم مَشَوافِيهِ ۔ مَرُّوافِيهِ ۔ سَعَوافِيهِ '' ۔ اور ابن مسعودؓ پڑھتے تھے '' لِلَّذِينَ آمَنُوا اُنظُرُونَا ۔ اَمهِلُونَا ۔ اَخِّرُونَا '' ۔ طحاوی کا قول ہے '' یہ بات اُس وقت آسانی کے لئے اجازت دینے کے طور پر تھی جب کہ اکثر صحابہ اور مسلمانوں کو لکھنے سے ناواقف ہونے اور حفظ کلام اللہ پر پوری طرح قادر نہونے کے باعث ایک ہی لفظ کے ساتھ قرآن کی تلاوت دشوار گزرتی تھی مگر بعد میں جب وہ عذر زائل ہو ہوگیا اور لکھنے اور حفظ کرنے میں آسانی پیدا ہوگئی تو یہ حکم بھی منسوخ کر دیا گیا ۔ ابن عبدالبر باقلانی اور دوسرے علماء نے بھی یونہی کہا ہے ۔ اور ابی علبید کی کتاب فضائل القرآن میں عون بن عبداللہ کے طریق سے یہ روایت آئی ہے کہ ابن مسعودؓ نے کسی شخص کو آیۂ کریمہ '' اِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ طَعَامُ الاَثِيمِ '' پڑھائی تو اُس شخص نے کہا '' طَعَامُ الیَتِیمِ '' ابن مسعودؓ نے دوبارہ اُس کو صحیح لفظ بتایا لیکن یہ لفظ اُس کی زبان پر نہ چڑھا اور وہ '' اَلیَتِیمِ '' ہی کہتا رہا آخر میں ابن مسعودؓ نے اُس سے کہا '' کیا تو یہ کہہ سکتا ہے '' طَعَامُ الفَاجِرِ '' ؟ اُس آدمی نے کہا '' ہاں '' ابن مسعودؓ نے اُسے حکم دیا کہ پھر تو یہی کہہ ۔ دسواں قول ہے کہ اِس سے سات لغتیں مراد ہیں ۔ ابو علبید ۔ ثعلب ۔ زہری ۔ اور بہت سے دوسرے لوگ اِسی بات کے قائل ہوئے ہیں ۔ اور ابن عطیہ نے اِس قول کو مختار قول قرار دیا ہے ۔ بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں اِس روایت کو صحیح بتایا ہے اور اِس کے بعد اتنا حاشیہ بھی چڑھایا ہے کہ عرب کی زبانیں سات سے زائد ہیں ۔ مگر بیہقی کے اِس قول کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ دراصل عرب کی فصیح ترین زبانیں مراد ہیں اور اُن کی تعداد سات ہی ہے کیونکہ بواسطہ ابی صالح ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا '' قرآن کا نزول سات زبانوں پر ہوا ہے جن میں سے پانچ العجز یعنی قبیلۂ ہوزان کی زبانیں ہیں ۔ اور العجز سعد بن بکر ۔ جشم بن بکر ۔ نصر بن معاویہ ۔ اور ثقیف ۔ کو کہتے ہیں جو سب کے سب قبیلۂ

ھوزان سے ہیں اور اِن کو "عُلیا ھَوَازِن" بھی کہا جاتا ہے" + اسی روایت کی بنا پر عمرو بن العلاء کہتا ہے کہ عُلیا ھوازن اور سُفلیٰ تمیم یعنی بنی دارم فصیح ترین اہل عرب ہیں" اور ابو علبید نے دوسری وجہ پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا "قرآن کعبین کی زبان میں اُترا ہے یعنی کعب قریش اور کعب خزاعہ کی زبان میں" لوگوں نے ابن عباسؓ سے دریافت کیا کہ یہ کیونکر؟ ابن عباسؓ نے جواب دیا اس لئے کہ گھر (جائے سکونت) ایک ہی تھا یعنی خزاعہ کے لوگ قریش کے پڑوسی تھے اس لئے اُن پر قریش کی زبان کا سمجھنا آسان ہو گیا + اور ابو حاتم سجستانی کا قول ہے کہ قرآن کا نزول۔ قریش ھُذَیل۔ تمیم۔ اَزْد۔ ربیعہ۔ ھوازن۔ اور۔ سعد بن بکر کی زبانوں میں ہوا ہے + مگر ابن قتیبہ نے اس قول کو ماننے سے انکار کیا ہے اور وہ کہتا ہے کہ قرآن صرف قبیلۂ قریش کی زبان میں نازل ہوا۔ اور اُس نے ابو حاتم کا قول باریتعالےٰ کے ارشاد "وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهٖ" سے استدلال کر کے رد کیا ہے + چنانچہ اِس لحاظ سے ساتوں زبانیں قریش ہی کے بُطون میں منحصر ہونگی اور اسی بات کو ابو علی الاھوازی نے بھی معتمد قرار دیا ہے + ابو علبید کہتا ہے کچھ یہی مقصود نہیں کہ قرآن کا ہر ایک لفظ سات زبانوں پر پڑھا جاتا ہے بلکہ مدعا یہ ہے کہ ساتوں زبانیں اُس میں متفرق آئی ہیں کوئی لفظ قریش کی زبان کا کوئی ھُذَیل کی زبان کا اور کچھ ھوازن اور یمن وغیرہ کی زبانوں کے الفاظ ہیں۔ ہاں یہ بات ضرور ہے کہ اُس میں بعض زبانیں بہ نسبت دیگر زبانوں کے اس بارہ میں زیادہ خوش قسمت ہیں کہ اُن کے الفاظ نے کلام الٰہی میں بہت بڑا حصّہ پایا ہے + اور کہا گیا ہے کہ قرآن کا نزول خاصکر "مُضَر" کی زبانوں میں ہوا + اس قول کا باعث عمرؓ کی یہ روایت ہے کہ اُنھوں نے کہا "قرآن کا نزول عَرَب مُضَر کی زبان میں ہوا ہے" + اور بعض علماء نے حسب بیان عبدالبرّ قوم مُضَر کے سات قبائل کی تعیئن یُوں کی ہے کہ وہ ھُذَیل۔ کنانہ۔ قیس۔ ضَبَّة۔ تیم الرباب۔ اسد بن خزیمۃ۔ اور۔ قریش۔ ہیں۔ بس یہ مُضَر کے قبائل سات زبانوں کا استیعاب کرتے ہیں + اور ابو شامۃ نے کسی شیخ سے نقل کیا ہے کہ اُس نے کہا "قرآن کا نزول پہلے قریش اور اُن کے اُن پڑوسی قبائل کی زبان میں ہوا تھا جو اعلےٰ درجہ کے شیریں زبان فصیح عَرَب۔ تھے اور پھر تمام اہل عرب کے لئے اُس کا اپنی اُن زبانوں میں پڑھنا مباح کر دیا گیا جن کو وہ لوگ بولتے تھے اور اُن زبانوں کے الفاظ اور اعراب مختلف تھے۔ اِس سے مقصود یہ تھا کہ کسی قبیلہ کے شخص کو اپنی زبان سے دوسری زبان میں منتقل ہونے کی مشقت نہ برداشت کرنی پڑی کیونکہ اُن کو خودداری کا خیال ایسا کرنے سے

مانع آسکتا تھا اور پھر اس میں فہم مطالب کی آسانی بھی مطلوب تھی" + اور کسی دوسرے شیخ نے اس قول پر اتنا اور بھی اضافہ کیا ہے کہ "مذکورہ بالا فتوائے جواز لوگوں کی اپنی خواہش کی بنا پر نہیں دیا گیا تھا تاکہ ہر شخص جس لفظ کو چاہے اپنی زبان کے ہم معنے لفظ سے بدل لے بلکہ اس بارہ میں رسول اللہ صلعم سے سننے کی رعایت کی جاتی تھی" + بعض علماء نے اس قول میں یہ اشکال وارد کیا ہے کہ "اگر اسے صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اس سے لازم آتا ہے کہ جبریلؑ ایک ایک لفظ کو سات مرتبہ اپنی زبان سے مختلف لغات میں ادا کیا کرتے تھے" + اور اس کا جواب یہ ہے کہ اس لزوم کی دقت اُس وقت ہو سکتی ہے جب کہ قرآن کے ایک ہی لفظ میں ساتوں حروف کا اجتماع ہو جائے حالانکہ ہم کہہ چکے ہیں کہ جبریلؑ ہر ایک مرتبہ وحی لانے کی حالت میں ایک ہی حرف پر وحی لاتے تھے یہاں تک کہ سات حرف پورے ہو گئے + لیکن ان سب باتوں کے بعد یہ قول اس طرح پر رد بھی کر دیا گیا ہے کہ "عمر بن الخطابؓ اور ہشام بن حکیمؓ دونوں قبیلہ قریش کے شخص اور ایک ہی زبان کے بولنے والے تھے مگر اُن دونوں کی قرأت مختلف ہے۔ اور یہ بات غیر ممکن ہے کہ عمرؓ۔ ہشامؓ کی لغت کو بُرا بتا سکیں یا اُسے اپنی زبان سے ناواقف کہیں۔ لہٰذا یہ بات دلالت کر رہی ہے کہ سات حرفوں سے سات زبانوں کے علاوہ کوئی اور چیز مراد ہے + گیارھواں قول یہ ہے کہ سات قسمیں مراد ہیں مگر سابقہ حدیثیں اس قول کی تردید کر رہی ہیں۔ پھر اس قول کے کہنے والوں نے سات چیزوں کے مقرر کرنے میں بھی اختلاف کیا ہے۔ کہا گیا ہے کہ وہ۔ امر۔ نہی۔ حلال۔ حرام۔ محکم متشابہ۔ اور۔ امثال۔ ہیں + اور اس کی حجت میں وہ حدیث پیش کی گئی ہے جسے حاکم اور بیہقی نے ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا "پہلی کتابیں ایک ہی باب سے نازل ہوا کرتی تھیں مگر قرآن سات بابوں سے سات حرفوں پر نازل کیا گیا (جو کہ) زاجر۔ امر۔ حلال۔ حرام۔ محکم۔ متشابہ۔ اور۔ امثال۔ ہیں ۔۔۔ تا آخر حدیث" + اور بہت سے لوگوں نے اس بات کا یہ جواب دیا ہے کہ "سابق کی دوسری ذکر کی گئی حدیثوں میں سات حرفوں سے کہیں یہ مراد نہیں لی گئی ہے کیونکہ اُن حدیثوں کا طرز کلام اُن کو اس بات پر محمول نہیں ہونے دیتا بلکہ وہ تو بوضاحت تمام ظاہر کرتی ہیں کہ اُن کی مراد ایک کلمہ کا دو۔ تین ۔۔ سے۔ سات وجہوں تک آسانی اور سہولت کی غرض سے پڑھا جانا ہے ورنہ یہ کبھی نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی آیت میں ایک ہی چیز حلال اور حرام دونوں ہو" + بیہقی کا قول ہے کہ اس مقام پر سات حرفوں سے وہ انواع مراد ہیں جن پر قرآن کا نزول ہوا ہے اور سابقہ حدیثوں میں وہ زبانیں مراد تھیں جن کے ساتھ قرآن پڑھا جاتا ہے + اور

بیہقی کے علاوہ کسی اور شخص کا قول ہے کہ " سات حروف کی مذکورہ بالا تاویل اس لئے سراسر غلط ہے کہ اُن میں سے کسی ایک حرف کا صرف حرام - اور - محض حلال کے سوا کچھ اور نہ ہونا بالکل محال ہے اور یہ بھی درست نہیں ہو سکتا کہ قرآن کی قرأت اس طرح پر ہو کہ وہ سب حلال ہے - یا حرام ہے - یا تمام تر امثال ہی ہے " + اور ابن عطیہ کہتا ہے امت کا اجماع ہو چکا ہے کہ کسی حلال کو حرام یا حرام کو حلال قرار دینے اور مذکورہ معانی میں کچھ تغیر کر سکنے کی بابت وسعت ملنے کی کبھی کوئی اجازت نہیں پائی گئی - اس لئے یہ قول ضعیف ہے " + اور ماوردی اس قول کو غلط بتاتا ہے کیونکہ رسول اللہ صلعم نے سات حروف میں سے ہر ایک حرف کے ساتھ قرأت جائز ہونے اور اُن میں سے ایک حرف کو دوسرے حرف کے ساتھ بدل لینے کو جائز فرمایا - لیکن اس بات پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ آیۂ امثال کا آیۂ احکام کے ساتھ بدل دینا قطعاً حرام ہے + اور ابو علی الاھوازی - ابو العلأ - اور ھمدانی کا بیان ہے کہ حدیث میں رسول اللہ صلعم کا " زاجرٌ وَ امرٌ - الخ " ارشاد فرمانا ایک دوسرے کلام کا آغاز ہے یعنی اس سے یہ مراد ہے کہ " ھُوَ زاجِرٌ " یعنی قرآن زاجر (روکنے والا) ہے نہ یہ کہ اس سے آپ نے حروف سبعہ کی تفسیر مراد لی ہو - بعض لوگوں کو اس حدیث کی وجہ سے جو وہم پیدا ہو گیا وہ تعداد کے یکساں ہونے کے سبب پیدا ہوا ہے - اور قائل کو وہم پیدا ہو جانے کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اسی حدیث کے بعض روایت کے طریقوں میں " زَاجِرًا وَ اٰمِرًا " نصَب کے ساتھ آیا ہے جس کے یہ معنے ہوتے ہیں کہ قرآن ساتوں باب میں اس صفت پر نازل ہوا ہے " + ابو شامہ کہتا ہے " احتمال ہوتا ہے کہ یہ تفسیر مذکورہ ابواب قرآن کی ہو نہ کہ اُس کے حروف کی یعنی اس سے یہ مقصود ہو کہ یہ ابواب کلام میں سے سات باب اور اقسام ہیں اور خدا نے اُس کو اتنے اصناف پر نازل کیا ہے یہ نہیں کیا کہ ایک ہی صِنف (قسم) پر اقتصار کر جاتا جیسا کہ قرآن کے علاوہ اور آسمانی کتابوں میں کیا ہے " + پھر کہا گیا کہ اس سے مطلق - مقید - عام - خاص - نص مؤوّل - ناسخ - منسوخ - مجمل - مفسّر - اور - استثناء اور اُس کے اقسام مراد ہیں " + یہ قول شیدلہ نے فقہاء سے بیان کیا ہے اور یہی بارھواں قول بھی ہے + اور کہا گیا ہے کہ اس سے - حذف - صلہ - تقدیم - تاخیر - استعارہ - تکرار - کنایہ حقیقت مجاز - مجمل - مفسّر - ظاہر - اور - غریب - کی - قسمیں مراد ہیں + یہ قول بھی شیدلہ ہی نے اہل زبان سے روایت کیا ہے اور یہی تیرھواں قول بھی ہے + اور کہا گیا ہے

کہ اس سے تذکیر۔ تانیث۔ شرط۔ جزا۔ تصریف۔ اعراب۔ قسمیں اور اُن کے جواب
جمع۔ افراد۔ تصغیر۔ تعظیم۔ اور۔ اختلافِ اَدوات (حروف) مراد ہیں اور اس قول کو
نحوی لوگوں سے نقل کیا ہے۔ پھر یہ چودھواں قول ہے۔ اور نیز کہا گیا ہے کہ اس
سے معاملات کے سات حسب ذیل اقسام مراد ہیں۔ زہد۔ قناعت یقین کے ساتھ۔
جزم۔ خدمت حیاء کے ساتھ۔ کرم۔ فتوۃ فقر کے ہوتے ہوئے۔ مجاہدہ۔ مُراقبہ
خوف و رجاء کے ساتھ۔ تضرع۔ استغفار۔ رضا اور شکر کے ساتھ۔ صبر محاسبۃ کے
ساتھ۔ محبت۔ اور۔ شوق۔ مشاہدہ کے ساتھ + یہ قول صوفیہ کی جانب سے بیان
کیا گیا ہے اور یہ پندرھواں قول ہے + سولھواں قول یہ ہے کہ اس سے سات
علوم مراد ہیں۔ علم انشا اور ایجاد۔ علم توحید و تنزیہ علم صفاتِ ذات۔ علم صفاتِ فعل۔
علم صفات عفو و عذاب۔ علم حشر و حساب۔ اور۔ علم النبوّات" +

ابن حجر کا قول ہے "قرطبی نے ابن حبان کے واسطہ سے بیان کیا ہے کہ "
اَحرُف السبعۃ" کے معنوں میں اس قدر اختلاف بڑھا ہے کہ پینتیس[۳۵] اقوال تک
پہنچ گیا ہے۔ لیکن قرطبی نے اُن اقوال میں سے صرف پانچ قول بیان کئے ہیں + اور
میں نے ابن حبان کے شک اور گمان کی جگہوں پر غور کرنے کے باوجود اس بارہ میں
اُس کے کسی کلام پر وقوف نہیں پایا" + میں کہتا ہوں۔ ابن حبان کے اُس بیان کو ابن
النقیب نے اپنی تفسیر کے مقدمہ میں ابن حبان ہی سے بواسطۂ شرف المزنی المرسی
ذکر کیا ہے۔ وہ کہتا ہے "۔ ابن حبان کا بیان ہے کہ "۔ اہل علم نے " سات حروف"
کے معنوں میں پینتیس[۳۵] مختلف باتیں کہی ہیں جو حسب ذیل ہیں +

(۱) یہ سات قسمیں زجر۔ امر۔ حلال۔ حرام
محکم۔ متشابہ۔ اور۔ امثال۔ ہیں +
(۲) یہ سات قسمیں حلال۔ حرام۔ امر۔ نہی۔
زجر۔ بعد میں ہونے والی باتوں کی خبر دہی۔
اور۔ امثال۔ ہیں +
(۳) یہ سات قسمیں وَعد۔ وَعید۔ حلال۔ حرام
مواعظ۔ امثال۔ اور۔ اِحتجاج۔ ہیں +
(۴) امر۔ نہی۔ بشارۃ۔ نذارۃ۔ اخبار۔ اور امثال
(۵) محکم۔ متشابہ۔ ناسخ۔ منسوخ۔ خصوص
عموم۔ اور۔ قصص +
(۶) امر۔ زجر۔ ترغیب۔ ترہیب۔ جَدل
قصص۔ اور۔ مثل +
(۷) امر۔ نہی۔ وَجد۔ علم۔ سِر۔ ظہر۔ اور بطن
(۸) ناسخ۔ منسوخ۔ وعد۔ وعید۔ رغم۔ تادیب
اور۔ انذار +
(۹) حلال۔ حرام۔ افتتاح۔ اخبار۔ فضائل۔ اور عقوبات

(۱۰) اوامر - زواجر - امثال - انباء - عتب وعظ - اور - قصص +

(۱۱) حلال - حرام - امثال منصوص - قصص - اور - اباحات +

(۱۲) ظَہر - بَطن - فرض - ندب - خصوص - عموم اور - امثال +

(۱۳) امر - نہی - وعد - وعید - اِباحۃ - ارشاد - اور - اعتبار +

(۱۴) مقدم - مُوخّر - فرائض - حُدود - مَوَاعِظ متشابہ - اور - امثال +

(۱۵) مُقیّس - مجمل - مقضی - نُدَب - حَتم - اور - امثال +

(۱۶) امرِ حَتم - اَمرِ نَدَب - نہی حَتم - نہی ندب اخبار - اور - اِباحات +

(۱۷) امر فرض - نہی حتم - امر ندب - نہی مرشد وعد - وعید - اور - قصص +

(۱۸) ایسی سات جہتیں جن سے کلام تجاوز نہیں کرتا - لفظ خاص جس سے خاص ہی مراد ہو - لفظ عام جس سے عام ہی مراد ہو - لفظ عام جس سے خاص مراد ہو - لفظ خاص جس سے عام مراد ہو - وُہ لفظ جس کی تنزیل ہی اُس کی تاویل سے مستغنی بناتی ہو - وہ لفظ جس کا مطلب صرف علماء ہی جانتے ہیں - اور - وہ لفظ جس کے معنی علمائے راسخین فی العلم کے سوا کسی اور کو نہیں معلوم ہوتے +

(۱۹) اظہار ربوبیّۃ - اِثبات وحدانیّۃ - تعظیم الوُہیّۃ - خدا کی عبادت گزاری کرنا - شرک کی باتوں سے بچنا - ثواب کی جانب رغبت دلانا - اور - عذاب وسزا سے ڈرانا +

(۲۰) سات زبانیں جن میں سے پانچ قبیلۂ ھوازن کی اور دو تمام اہل عرب کی زبانیں ہیں +

(۲۱) سات متفرق لغتیں تمام اہل عرب کی کہ اُن میں کا ہر ایک حرف کسی ایک مشہور قبیلہ کا ہے +

(۲۲) سات زبانیں - چار - عجز - ہوازن - سعد بن بکر - جشیم بن بکر - نصر بن معاویۃ - اور تین اہل قریش کی +

(۲۳) سات زبانیں - ایک زبان قریش کی - ایک زبان یمن کی - ایک زبان جُرھم کی - ایک زبان ھوازن کی - ایک زبان قضاعۃ کی - ایک زبان تمیم کی - اور ایک زبان طَی کی +

(۲۴) ایک زبان کعبین یعنی کعب بن عمر - اور کعب بن لوّی کی اور ان دونوں گھرانوں کی سات زبانیں ہیں +

(۲۵) عربی قبائل کی مختلف لغتیں جو ایک ہی معنے میں آتی ہیں مثلاً - ھَلُمَّ - ھَاتِ تَعَالَ - اَور - اَقبِلْ +

(۲۶) سات صحابہ کی سات قرأتیں یعنی ابی بکرؓ - عمرؓ - عثمانؓ - علیؓ - ابن مسعودؓ - ابن عباسؓ اور - اُبیّ بن کعبؓ کی +

(۲۷) ہمزۂ امالہ - فتح - کسر - تفخیم - مَدّ اور - قصر +

(۲۸) تصریف - مصادر - عروض - غریب سجع - اور ایسی مختلف لغتیں جو سب کی سب ایک ہی شئی کے بارہ میں ہوں ۔

(۲۹) وہ ایک کلمہ جس کا اعراب سات وجوہ پر آتا ہو مگر باوجود لفظی اختلاف کے معنے ایک ہی ہوتے ہوں ۔

(۳۰) اُمّہاتِ حروفِ تہجی - یعنی - اَلِف - با - جیم - دال - را - سین - اور - عین - کیونکہ انھی حروف پر کلام عرب کے جامع الفاظ کا دارو مدار ہے ۔

(۳۱) یہ حروف سبعۃ پروردگار جل جلالہٗ کے اسماء کے بارہ میں آئے ہیں مثلاً غَفُوْرٌ - رَحِیْمٌ - سَمِیْعٌ - بَصِیْرٌ - عَلِیْمٌ - اور حَکِیْمٌ

(۳۲) سات حروف سے حسب ذیل سات آیتیں مقصود ہیں - پہلی آیت ذات باریتعالیٰ کی صفات میں - دوسری وہ آیت جس کی تفسیر کسی اور آیت میں آئی ہے - تیسری وہ آیت جس کا بیان حدیث صحیح میں ہوا ہے - چوتھی آیت انبیاء اور رسولوں کے قصہ میں - پانچویں آیت تخلیق اشیاء کے باب میں چھٹی آیت جنت کے بیان میں - اور - ساتویں آیت دوزخ کے حالات میں ۔

(۳۳) ایک آیت صانع تعالےٰ کی صفت میں دوسری آیت اثباتِ وحدانیۃ میں تیسری آیت خدا کے صفات کے ثبوت میں چوتھی آیت خدا کے رسولوں کے ثبوت میں پانچویں آیت اُس کی کتابوں کے ثبوت میں چھٹی آیت ثبوت اسلام کے بارہ میں - اور ساتویں آیت کفر کے بیان میں ۔

(۳۴) صفاتِ ذاتِ الٰہی کی سات جہتیں - وہ ذاتِ ایزدی جس پر کیفیت (کیف میں آنا) کا وقوع نہیں ہوتا ۔

(۳۵) خدا پر ایمان لانا - شرک سے بچنا - اَوَامر کو قائم رکھنا - زَوَاجر سے دُور رہنا - ایمان پر ثابت قدم رہنا - خدا کی حرام بنائی ہوئی چیزوں کو حرام ماننا - اور خدا کے رسولوں کی اطاعت کرنا ۔

ابن حبان کہتا ہے "اہل علم اور اہل زبان نے قرآن کے سات حروف پر نازل کئے جانے کے معنوں میں مذکورہ بالا پینتیس باتیں کہی ہیں اور یہ سب اقوال اس طرح کے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے ساتھ ملتا جلتا ہونے کے علاوہ انھیں احتمالی بھی پایا جاتا ہے اور اسی لئے ان کے ماسوا بھی ایسے ہی اقوال کا احتمال کیا جا سکتا ہے ۔" اور مرسی کا بیان ہے کہ ان وجوہ میں سے اکثر متداخل ہیں اور نہ اُن کا مستند معلوم ہوتا ہے اور نہ یہ پتا لگتا ہے کہ وہ کس سے منقول ہیں - نہ مجھے اس بات کا علم حاصل ہو سکا کہ ان لوگوں میں سے ہر

مختصر کتاب کے حسب حال جو کچھ یہاں بیان کر سکتے ہیں وہ یہ ہیں - تحقیق ہمزہ کی چار قسمیں ہیں - اوّل - اس
کی حرکت نقل کر کے اُس سے قبل کے حرف ساکن کو دیجاتی ہے اور اس حالت میں وہ ہمزہ لفظ سے ساقط
ہوجاتا ہے - جیسے "قد افلح" میں دال کو فتحہ دیکر - نافع نے ورش کے طریق سے اس کی یونہی قراءۃ
کی ہے - اور یہ قاعدہ اُس مقام پر نافذ ہوتا ہے جہاں حرف ساکن صحیح بعد میں آیا ہو اور ہمزہ پہلے
آگیا ہو - اور اصحاب یعقوب نے ورش کی روایت سے "کِتَابِیَہ ط اِنِّی ظَنَنتُ" کو مستثنیٰ کیا
ہے کیونکہ اس میں (خلاف دستور) حرف "ہ" کو ساکن بناکر ہمزہ کو ثابت رکھا گیا ہے - اور باقی
لوگوں نے تمام قرآن میں اُس کی تحقیق اور اسکان کیا ہے + دوم ابدال یعنی ہمزہ ساکن کو حرکت ماقبل
کے ہمجنس حرف مد کے ساتھ بدل دینا مثلاً فتحہ کے بعد الف سے جس طرح وَأْمُرْ اهلك میں - اور ضمہ
کے بعد واو سے جس طرح یُؤْمِنُونَ میں - اور کسرہ کے بعد یے سے مثلاً جِئْتَ میں ابو عمرو اس
کی قرأت[51] یونہی کرتا ہے عام اس سے کہ ہمزہ فائے کلمہ ہو یا عین کلمہ - یا لام کلمہ - مگر اس صورت میں
ابدال نہیں کیا جاتا جب کہ ہمزہ کا سکون بوجہ جزم کے ہو - جیسے تنسأها - اور - ارجئه - یا وہاں پر ہمزہ
کا ترک کرنا بہت ہی ثقیل ہو جس طرح سورۃ الاحزاب میں "تؤوی الیك" ہے - یا ہمزہ کا ثابت رکھنا
التباس میں ڈالتا ہو مثلاً "رئیا" سورۃ مریم میں + لیکن اگر ہمزہ متحرک ہو تو پھر اس کے ثابت رکھنے
میں کوئی اختلاف ہی نہیں مثلاً "یؤدہ" میں + سوم ہمزہ اور اُس کی حرکت کے مابین تسہیل[52] کرنا -
اس حالت میں اگر دو ہمزے فتح میں متفق ہو جائیں تو الحرمیان - ابو عمرو - اور - ہشام - دوسرے ہمزہ
کی تسہیل کرتے ہیں اور ورش اُس کو الف سے بدلتا ہے - ابن کثیر ہمزہ سے پہلے الف کو داخل نہیں
کرتا - اور قالون - ہشام - اور - ابو عمرو - اس کے قبل الف کو داخل کرتے ہیں - اور مذکورۂ فوق قاریوں
کے علاوہ سات اماموں میں سے باقی لوگ اُس کو ثابت رہنے دیتے ہیں + لیکن اگر دو ہمزے فتحہ اور
کسرہ کی مختلف حرکتیں رکھتے ہوں تو الحرمیاں اور ابو عمرو نے دوسرے ہمزہ کی تسہیل کی ہے اور قالون
اور ابو عمرو نے اُس سے پہلے الف بھی داخل کیا ہے مگر باقی قراء اُس کی تحقیق کرتے ہیں + اور دو ہمزوں
کی حرکت میں فتحہ اور ضمہ کا اختلاف ہو جیسا کہ قل أؤنبئكم - ءأنزل علیه الذکر - اور ءألقی -
کی صرف تین مثالوں میں ہے تو یہاں پر تینوں مذکورہ سابق قاری ہمزہ ثانی کی تسہیل کرتے ہیں قالون
اُس کے قبل الف داخل کرتا ہے - اور ماباقی قراء ہمزہ دوم کی تحقیق کرتے ہیں - الدانی کا قول ہے "
صحابہ نے دوسرے ہمزہ کو واؤ لکھکر تسہیل کا اشارہ کیا ہے + اور چوتھا قاعدہ ہمزہ کو بلا نقل حرکت
ساقط کر دینے کا ہے - اس قاعدہ کے مطابق اس کی قرأت ابو عمرو نے کی ہے - اور اُس حالت میں
جب کہ وہ دونوں ہمزے حرکت میں متفق اور دو کلموں میں واقع ہوں تو اگر وہ دونوں کسرہ کی حرکت میں اکٹھا

[51] ابدال کے ساتھ ۱۲ — [52] آسانی پیدا کرتا ۱۲

ہونگے جیسے "ھٰؤُلَاءِ اِنْ کُنْتُمْ" میں تو ورش اور قنبل دوسرے ہمزہ کو یائے ساکن کی طرح پڑھتے ہیں اور قالون اور بزی پہلے ہمزہ کو یائے ساکن کی طرح ادا کرتے ہیں۔ ابو عمرو اُس کو ساقط کردیتا ہے اور باقی قرّاء اُس کو ثابت رکھتے ہیں۔ پھر اگر اُن دونوں ہمزوں کا حرکت فتحہ میں اتفاق ہو۔ جیسے "جَاءَ اَجَلُھُمْ" میں ہے تو ورش اور قنبل دوسرے ہمزہ کو حرف مدّہ کی طرح قرأت کرتے ہیں اور تین قاری پہلے ہمزہ کو ساقط کردیتے ہیں۔ اور باقی قرّاء ہمزہ کو ثابت رکھتے ہیں + یا دونوں متحرک ہمزوں کا اتفاق ضمّہ کی حرکت میں ہوگا جس طرح "اولیاءُ اُولٰئِکَ" کی صرف ایک مثال میں ہے۔ اس حالت میں ابو عمرو پہلے ہمزہ کو ساقط کردیتا ہے۔ قالون اور بزّی اُسے واو مضموم کی طرح ادا کرتے۔ اور دیگر دو قاری دوسرے ہمزہ کو واو ساکن کی طرح ادا کرتے ہیں اور باقی قرّاء ہمزہ کی تحقیق کرتے ہیں + پھر اس کے بعد قاریوں کا ساقط ہونے والے ہمزہ میں اختلاف ہے کہ پہلا ہمزہ ساقط ہوگا یا دوسرا۔ ابی عمرو سے پہلے ہمزہ کو ساقط کرنا مروی ہے اور خلیل نحوی دوسرے ہمزہ کو ساقط کرتا ہے اور اس اختلاف کا فائدہ مدّ کی حالت میں ظاہر ہوتا ہے اس لئے کہ پہلا ہمزہ ساقط کیا جائے تو مدّ منفصل ہوگا اور دوسرا ہمزہ ساقط کریں تو مدّ متصل قرار پائے گا +

چونتیسویں نوع۔ قرآن کے تحمّل (اُٹھانے) کی کیفیت

قرآن کا حفظ کرنا اُمّت پر فرض کفایہ ہے اس امر کی تصریح جرجانی نے اپنی کتاب الشافی اور العبادی وغیرہ میں کی ہے۔ الجوینی کا قول ہے۔ اور حفظِ قرآن کے فرض کفایہ ہونے میں یہ راز رکھا گیا ہے کہ اُس کے تواتر کی تعداد منقطع نہ ہونے پائے اور اس طرح پر قرآن کریم تبدیل و تحریف سے محفوظ رہے اس لئے اگر مسلمانوں کا ایک گروہ یہ فرض ادا کرتا رہے گا تو باقی لوگ اس ذمہ داری سے بری کردیئے جائیں گے ورنہ سب کے سب قرآن کی حفاظت نہ کرنے کے جرم میں ماخوذ بنیں گے۔ قرآن کی تعلیم بھی فرض کفایہ ہے اور وہ بہترین قُرب ہے کیونکہ حدیث صحیح میں آیا ہے۔ "خَیْرُکُمْ[1] مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْاٰنَ وَعَلَّمَہٗ" اہل حدیث کے نزدیک تحمّل[2] کی صورتیں حسب ذیل ہیں۔ شیخ کی زبان سے روایت کے الفاظ سُننا۔ شیخ کے سامنے خود پڑھنا شیخ کے روبرو دوسرے قاری کے ساتھ شریکِ سماعت ہونا۔ مناولہ یعنی ایک دوسرے سے

---

[1] تم میں سے اچھا وہ ہے جو قرآن کو سیکھے اور اُسے سکھائے ۱۲۔ [2] اُٹھانا سیکھنا ۱۲

لینا۔ اجازت یعنی سند حاصل کرنا۔ مکاتبت یعنی شیخ کا طالب علم کے لئے اپنی مسموع روایتوں کو لکھدینا یا لکھادینا۔ عرضیہ یعنی شیخ کے سامنے لکھی ہوئی کتاب کو پیش کرکے پڑھنا اور سُننا اور۔ وجادۃ یعنی کسی شیخ کی خاص کتابت سے کوئی حدیث معلوم کرنا بشرطیکہ اُس کے دستخط اچھی طرح پہچانتا ہو۔ مگر فنِ قرأت میں بجز پہلی دو صورتوں کے اور کوئی صورت نہیں آسکتی جس کی وجہ اگلے بیانات سے ظاہر ہوگی +

شیخ کے روبرو قرأت کرنے (پڑھنے) کا دستور سلف سے لے کر خلف تک برابر مروج چلا آتا ہے۔ مگر قرآن کی قرأت بھی خاص شیخ کی زبان سے سُنکر یاد کرنے کا قول اس مقام پر محض احتمالی ہوگا+ کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے تو بیشک قرآن کو رسول اللہ صلعم ہی کی زبان مبارک سے سُنکر سیکھا تھا۔ لیکن قاریوں میں سے کسی ایک کا بھی اُسے رسول کریم صلعم سے یوں حاصل کرنا ثابت نہیں ہوتا۔ اور اس بارہ میں منع کا آنا اس لئے ظاہر ہے کہ یہاں پر کیفیت اُدا مقصود ہے اور ایسا ہو نہیں سکتا کہ ہر شخص شیخ کی زبان سے سُنکر قرآن کو اُسی ہیئت پر اُدا بھی کرسکے جس طرح شیخ کے اُدا کرنے کا طریقہ ہے۔ اور حدیث میں اس بات کی یوں خصوصیت نہیں ہوتی کہ اُس میں معنی یا لفظ کا یاد کرلینا مقصود ہوتا ہے مگر نہ اُن اُدا کی ہیئتوں کے ساتھ جن کا قرآن میں اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور صحابہؓ کی فصاحت اور ان کی سلیم الطبعی اُن کو قرآن کے اُسی طرح اُدا کرنے پر قادر بناتی تھی جس طرح اُنہوں نے رسول پاک کی زبان سے سنا تھا اور اُس کی یہ وجہ بھی تھی کہ قرآن کا نزول خاص اُن کی زبان میں ہوا تھا+ شیخ کے روبرو قرآن پڑھنے کی دلیل اس امر سے بھی ملتی ہے کہ ہر سال ماہ رمضان المبارک میں حضرت سرورِ عالم صلے اللہ علیہ وسلم نازل شدہ قرآن جبرئیلؑ کو سنایا کرتے تھے اور اُن سے دُور فرمایا کرتے تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ جس وقت شیخ شمس الدین بن الجزری شہر قاہرہ (مصر) میں آئے تو اُن سے قرأت سیکھنے کے لئے خلق کا اتنا اژدحام ہوا کہ سبھوں کے لئے الگ الگ وقت نکالنا مشکل کیا غیر ممکن بنگیا چنانچہ شیخ موصوف نے یہ طرز اختیار کیا کہ وہ ایک آیت پڑھتے تھے اور تمام سُننے والے ایک ساتھ اُسی آیت کا اعادہ کر دیتے تھے۔ اور بعضوں نے صرف اپنی قرأت پر اکتفا نہیں کیا۔ شیخ کے سامنے اُس حالت میں بھی پڑھنا جائز ہے جب کہ کوئی دوسرا شخص اُسی شیخ کے پاس الگ پڑھ رہا ہو مگر یہ شرط ہے کہ شیخ پر اُن تمام قاریوں کی حالت واضح رہے اور کسی کی قرأت اُس سے مخفی نہ رہجائے شیخ علم الدین سخاوی کے روبرو ایک ہی وقت میں مختلف جگہوں سے دو دو اور تین تین شخص الگ الگ قرأت کیا کرتے تھے اور شیخ مذکور اُن میں سے ہر شخص کو جواب دیتے جاتے۔ اسی طرح شیخ کے دوسرے مشغلہ مثلاً نقل۔ یا کتابت وغیرہ میں مصروف ہوتے ہوئے بھی اُس کے روبرو

قرأت کی جاسکتی ہے - اور اب رہی یہ بات کہ یاداشت سے قرأت کی جائے تو یہ کوئی شرط نہیں ہے بلکہ مصحف سے بھی قرأت کر لینا کافی ہے +

فصل

قرأت کی کیفیتیں تین ہیں - اوّل تحقیق اور اُس کے معنے یہ ہیں کہ مدّ کے اشباع - ہمزہ کی تحقیق - حرکتوں کے اتمام - اظہار اور تشدیدوں کے اعتماد - حروف کی وضاحت اور اُن کے ایک دوسرے سے الگ کرنے اور ترتیل - سکتہ - اور سنبھل کر پڑھنے کے ذرائع سے ایک حرف کو دوسرے حرف کی حدّ سے خارج بنانے - اور بغیر کسی قصر - اختلاس - اور - محرّک کو ساکن بنانے یا اُس کو مدغم کر دینے کے - وقف کے جائز مقاموں کا لحاظ رکھکر ہر ایک حرف کو اُس کے پورے حق سے بہرہ ور بنایا جائے - اور یہ بات زبان کے مانجھنے - اور الفاظ کے درست کرنے سے حاصل ہوتی ہے + متعلّمین کو اس کا سیکھنا مستحب ہے مگر ساتھ ہی یہ خیال رکھنا بھی ضرور ہے کہ اس بارہ میں حدّ سے آگے نہ بڑھیں اور یہ نہ کریں کہ حرکت سے حروف کی آواز پیدا کر لیں - رے کو مکرّر بنا دیں - ساکن کو متحرّک کر لیں - اور نون کے غنّوں میں مبالغہ کر کے غنغنانے لگیں + چنانچہ امام حمزہ نے ایک شخص کو اِن باتوں میں مبالغہ کرتے سُنکر اُس سے کہا تھا "کیا تم اس بات کو نہیں جانتے ہو کہ حدّ سے بڑھی ہوئی سفید رنگت کوڑھ ہو جاتی ہے اور بالوں میں زیادہ پیچ و تاب آنے سے وہ مرغولہ بنجاتے ہیں - اسی طرح قرأت کی حد سے آگے بڑھ جانے کی حالت میں قرأت بھی ٹھیک نہیں رہتی -" اور اسی طرح پر ایک کلمہ کے حروف میں فصل ڈالنے سے بھی احتراز لازم ہے جیسے کہ کوئی شخص "نستعین" کی ت پر اس دعوے سے کہ وہ ترتیل کر رہا ہے ایک بہت ہی نازک وقفہ کرے یہ ناجائز ہے + قرأۃ تحقیق کو تمام قاریوں میں سے صرف دو قاری حمزہ اور ورش پڑھتے ہیں + اور الدّانی نے اپنی کتاب التجوید میں ایک حدیث اس قرأۃ کے ثبوت میں روایت کی ہے جو مُسلسل روایتوں کے ساتھ اُبَیّ بن کعب تک پہنچی ہے اور ظاہر کرتی ہے کہ اُبَیّ بن کعبؓ نے رسول اللہ صلعم سے قرأت تحقیق ہی سیکھی تھی - الدّانی اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد کہتا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے مگر اس کے اسناد سب درست (مستقیم) ہیں +

دوم[2] قرأۃ الحَدْر (فتحہ حاء اور سکون دال و راء مہملہ کے ساتھ) ایسی قرأت کو کہتے ہیں جو تیزی اور ایک لفظ کو دوسرے لفظ میں مندرج[شامل] کرنے کے ساتھ پڑھی جائے اور اُس کو قصر - ساکن بنانے - اختلاس کرنے - بدل - ادغام کبیر - اور تخفیف ہمزہ وغیرہ ایسے امور کے ساتھ جن کی صحیح

طور سے روایت آئی ہے خفیف بنایا جائے لیکن اسی کے ساتھ اعراب کے ٹھیک رکھنے۔ لفظوں کو سیدھی طرح ادا کرنے۔ اور حروف کو اُن کی جگہوں پر برقرار رکھنے کا بھی لحاظ رہے اور یہ نہ کیا جائے کہ حرفِ مدّ کی کشش منقطع کردیں۔ حرکات کا اکثر حصہ ظاہر ہونے سے دبا دیں۔ غُنّہ کی آواز کو بالکل اڑا دیں۔ اور اِن امور میں اس قدر کمی کریں کہ تلاوت کی صفت اور قرأت کی صحت ہی جاتی رہے +

قرأۃ الحدَر ابن کثیر اور ابی جعفر اور اُن لوگوں کا مذہب ہے جنھوں نے مدّ ہمزہ منفصل میں قصر روا رکھا ہے مثلاً ابی عمرو اور یعقوب وغیرہ +

اور سوم تدویر۔ اور یہ قسم دونوں مذکورۂ بالا اقسام۔ تحقیق اور حدَر کے مابین توسط کرنے کا نام ہے اکثر ائمہ جنھوں نے ہمزہ منفصل کو مدّ کیا ہے اور اُس کو اشباع کے درجہ تک نہیں پہنچایا ہے اُن کا یہی مذہب ہے اور تمام قاریوں نے بھی اسی مذہب کو اختیار کیا ہے + اور اہل ادا بھی اسی کو پسند کرتے ہیں +

تنبیہ۔ ترتیل کا مستحب ہونا اس نوع کے بعد والی متصل نوع میں بیان ہوگا + ترتیل و تحقیق کے مابین جو کچھ فرق ہے اُس کا بیان بعض لوگوں نے یہ کیا ہے کہ قرأت تحقیق مشق اور زبان کو مانجھنے کے واسطے ہوتی ہے اور قرأۃ ترتیل کلام اللہ پر غور و فکر اور اُس سے مسائل کا استنباط کرنے کے لئے اس واسطے ہر ایک قرأۃ تحقیق۔ ترتیل میں داخل ہے اور ہر ایک ترتیل کا تحقیق کے دائرہ میں داخل ہونا صحیح نہیں +

فصل

قرآن کی تجوید ایک بیحد ضروری چیز ہے یہی سبب ہے کہ بہت سے لوگوں نے اس کے متعلق مستقل اور مبسوط کتابیں تصنیف کر ڈالی ہیں۔ منجملہ ایسے مصنّفین کے ایک الدانی بھی ہے جس نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا " جوّدوا القرآن۔ یعنی قرآن کو تجوید کے ساتھ پڑھو + قرّاء کہتے ہیں تجوید قرأت کا زیور ہے اور اس کے معنے یہ ہیں کہ تمام حروف کو اُن کا پورا پورا حق دیا جائے اور اُن کو اُن کی ترتیب سے بہرہ ور بنایا جائے۔ حرف کو اُس کے مخرج اور اصل کی طرف پھیرا جائے اور اس لطف و خوبی کے ساتھ اُس کو زبان سے ادا کیا جائے کہ اُس کی کامل ہیئت بلا کسی اسراف (زیادتی) اور بناوٹ کے نمایاں ہوسکے۔ سرورِ کائنات صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "[1] من احبّ ان یقرأ القرآن غضًّا کما اُنزل فلیقرأہ علیٰ قراءۃ ابن اُمّ عبد" یعنی ابن مسعودؓ " اور ابن مسعودؓ کو تجوید

---

[1]۔ جو شخص قرآن کو اُسی خوبی کے ساتھ پڑھنا چاہے جس طرح وہ نازل کیا گیا ہے تو اُس پر ابن اُمّ عبد کی قرأۃ پر پڑھنا لازم ہے ۱۲

قرآن سے بہرہ وافی ملا تھا +

اس میں کوئی شک نہیں کہ جس طرح مسلمانوں کے لئے قرآن کے معانی کا سمجھنا اور اُس کے احکام پر عمل کرنا عبادت اور فرض قرار دیا گیا ہے اُسی انداز سے اُن پر قرآن کے الفاظ کا صحیح طور سے پڑھنا اور اُس کے حروف کو اُسی طرح پر اَدا کرنا بھی لازم اور فرض ہے جس طرح اُن حروف کا اَدا کرنا فن قرأت کے اماموں نے رسول اللہ صلعم تک سندِ متصل کے ساتھ ثابت کیا ہے۔ علمائے بلا تجوید قرأت کو لحن (غلط خوانی) قرار دیا ہے اور لحن کی اُنھوں نے دو قسمیں قرار دی ہیں۔ جلی۔ اور۔ خفی لحن اُس خلل کو کہتے ہیں جو الفاظ پہ طاری ہوکر اُن کو بدنما اور ابتر بنا دیتا ہے مگر لحن جلی کو معلوم کرنے میں علمائے قرأت اور دیگر لوگ بھی شریک ہوتے ہیں اور یہ اعراب کی غلطی ہے۔ اور لحن خفی کو صرف فن قرأت کے عالم اور وہ امام دریافت کرسکتے ہیں جو اصولِ قرأت کو اس فن کے مشائخ سے سیکھ چکے ہیں اور ہر ایک حرف کے اَدا کرنے کا طریقہ اہل اَدَاء کی زبان سے سُنکر معلوم کرچکے ہیں +

ابن الجزری کہتا ہے " تجوید میں منزل مقصود پر پہنچنے کے لئے مجھکو اس سے بہتر کوئی طریقہ نہیں معلوم ہوتا کہ زبان کو خوب مانجھیں اور اچھی طرح اَدا کرنے والے شخص سے جو لفظ سُنیں اس کو بار بار تکرار کرکے زبان پر چڑھالیں۔ اور تجوید کا قاعدہ۔ وقف۔ امالہ۔ اور۔ ادغام۔ کی کیفیت معلوم کرنے اور ہمزہ۔ ترقیق۔ اور۔ تفخیم۔ کے احکام جاننے اور مخارج حروف کو پہچاننے کی طرف راجع ہوتا ہے وقف۔ امالہ۔ ادغام۔ اور ہمزہ۔ کی تعریفیں اور اُن کے احکام پہلے بیان ہو چکے ہیں اس لئے اُن کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ ترقیق کی بابت معلوم کرنا چاہیئے کہ تمام حروف مُسْتَفِلَہ مُرَقَّق ہیں۔ اُن کی تفخیم ہرگز جائز نہیں۔ لیکن حرف لام مستثنےٰ ہے کیونکہ اِسْم اللہ میں فتحہ یا ضمّہ دونوں حرکتوں کے بعد اجماعاً اس کی تفخیم رَوا ہے۔ یا ایک روایت میں حروف مطبقہ کے بعد بھی اس کی تفخیم کی جاتی ہے مگر حرف رے مضموم یا مفتوح کے بعد مطلقاً اس کی تفخیم نہیں ہوتی اور بعض حالتوں میں رلے ساکن کے بعد بھی لام کو تفخیم کے ساتھ نہیں اَدا کیا جاتا ہے۔ اور حروف مستعلیہ سب کے سب ہر حالت میں بلا کسی استثناء کے مفخّم ہوتے ہیں +

مخارج حروف کی تعداد قاریوں اور متقدمین علمائے نحو (مثلاً امام خلیل نحوی) نے سترہ قرار دی ہے اور فریقین میں سے بہت سے لوگ سولہ بھی بتاتے ہیں۔ اِن لوگوں نے حروف جوفیہ یعنی مدّو لین کے حرفوں کا مخرج ترک کردیا ہے اور اِن کے مخارج اس طرح بانٹ دیئے ہیں کہ الِف کا مخرج حلق کا انتہائی کنارہ اور واؤ اور یے کے مخرج حروف متحرکہ کے مخارج قرار دیدیئے + پھر اِن دونوں اقوال کے علاوہ ایک جماعت کا یہ تیسرا قول بھی ہے کہ مخارج حروف کی تعداد صرف چودہ ہے۔ اِن لوگوں نے نون۔ لام۔ اور رے۔ کے مخارج کو بھی ساقط کر کے اِن تینوں حروف کا ایک ہی مخرج مانا ہے۔

ابن حاجب کہتا ہے " یہ سب باتیں از قبیل تقریب ہیں ورنہ دراصل ہر ایک حرف کا ایک جداگانہ
مخرج ہے" فراء کہتا ہے " از روئے تحقیق حرف کا مخرج معلوم کرنے کے لئے سب سے عمدہ
طریقہ یہ ہے کہ پہلے ہمزہ وصل کا تلفظ کیا جائے اور پھر بعد میں اُس حرف کو ساکن یا مشدد کر کے لایا
جائے۔ یہ صورت بلا کسی غلطی اور خرابی کے لفظ کی اصلیت اور حالت کو واضح کر دے گی + پہلا
مخرج جوف ہے اس سے الف اور واو اور یائے ساکن کا اخراج ہوتا ہے مگر۔ واو۔ اور۔
یائے۔ ساکن کو اپنے متجانس حرکتوں کے بعد آنا چاہئے + دوسرا مخرج حلق کا انتہائی کنارہ ہے اس سے
ہمزہ اور ہے۔ کا خروج ہوتا ہے + تیسرا مخرج وسط حلق۔ عین اور حاء کے لئے مخصوص ہے +
چوتھا مخرج حلق کا وہ کنارہ جو منہ کے ساتھ بہت قریب ہے اس سے غین اور خاء کا اخراج
ہوتا ہے + پانچواں مخرج زبان کا انتہائی کنارہ جو حلق سے ملا ہوا ہے اور اُس کے اوپر کا تالو کا
حصہ یہ قاف کا مخرج ہے + چھٹا مخرج قاف کے مخرج سے بھی کسی قدر دور تر اور اُس کے قریب
کا تالو کا حصہ۔ اس مخرج سے کاف کا نکاس ہوتا ہے + ہفتم زبان اور تالو دونوں کا وہ اوسط
حصہ جو وسطِ زبان اور تالو کے وسط۔ اور ان دونوں کے اگلے سروں کے مابین ہے۔ اس مخرج
سے جیم۔ سین اور ے کا خروج ہوتا ہے + ہشتم حرف ضاد معجمہ کا مخرج زبان کا اگلا سرا
اور اُس سے ملے ہوئے داہنے یا بائیں جانب کے اگلے چار دانت۔ باختلاف اقوال + نہم حرف
لام کا مخرج زبان کے اگلے سرے سے لے کر اُس کے آخری کنارہ تک ۔ اور اوپر کے تالو کا جو حصہ
زبان کے سرے سے قریب وسط میں پڑتا ہے + دہم حرف نون کا مخرج اور لام کے مخرج سے
زبان کا کسی قدر نچلا حصہ + یازدہم حرف رے کا مخرج یہ بھی نون ہی کے مخرج سے نکلتی ہے مگر یہ
مخرج زبان کی پشت میں زیادہ داخل ہے یعنی اگلے سرے سے بہت ہٹ کر وسط کے قریب ہے
بارہواں مخرج طا۔ دال اور تے کا ہے یہ زبان کے کنارہ کا وسط اور اوپر کے دو اگلے دانتوں
کی جڑیں ہیں اور اُن کے اخراج میں زبان اوپر تالو کی طرف چڑھتی ہے + تیرہواں مخرج حروف
صفیر یعنی سین۔ صاد اور زے کا ہے۔ یہ بھی زبان کا وسطی کنارہ اور نچلے دو اگلے دانتوں کا
بالائی سرا ہے + چودہواں مخرج ظ۔ ذ اور ث کا۔ زبان کے بیچ کا کنارہ اور نچلے دونوں اگلے
دانتوں کے کنارے + پندرہواں مخرج بے۔ میم۔ اور واو غیر مدہ کا مابین الشفتین ہے + سولہواں
حرف فے کا مخرج نیچے کے ہونٹھ کا اندرونی حصہ اور اوپر کے دو اگلے دانتوں کے سرے ہیں +
سترہواں مخرج خیشوم یعنی ناک کی جڑ ہے اس مخرج سے اُس وقت غنہ ادا ہوتا ہے جب کہ ادغام
واقع ہو یا نون اور میم ساکن کا اخراج کیا جائے +

کتاب النشر میں آیا ہے " ہمزہ اور ھا مخرج۔ انفتاح۔ اور۔ استفال میں باہم شریک

لہ اس طرح پر دلیل لانا کہ وہ مطلوب کی مستلزم ہو ۱۲

ہیں اور ہمزہ جہر اور شدت میں منفرد ہے۔ عین اور حے یہ دونوں بھی اسی طرح مشترک ہیں مگر حے ہمس۔ اور خالص رخاوۃ کے ساتھ منفرد ہے۔ غین اور خے مخرج۔ رخاوۃ۔ استعلاء۔ اور انفتاح۔ میں باہم شریک ہیں اور غین جہر کے ساتھ منفرد ہے۔ جیم۔ شین۔ اور۔ یے۔ تینوں حروف مخرج۔ انفتاح۔ اور۔ استفال۔ میں باہم شریک ہیں اور ان میں سے جیم شدت کے ساتھ منفرد ہے۔ اور۔ یے کے ساتھ جہر کی صفت میں شریک۔ اور شین ہمس۔ اور تفشّی کی صفت میں منفرد ہونے کے ساتھ ہی یے کے ساتھ رخاوۃ میں شریک ہے۔ ضاد اور ظ۔ از روے صفت جہر رخاوت۔ استعلاء اور۔ اطباق میں تو مشترک ہیں مگر مخرج میں ایک دوسرے سے جداگانہ اور ضاد استطالۃ میں منفرد ہے۔ ط۔ ذال۔ اور ت۔ تینوں حرف مخرج اور شدت میں ایکساں ہیں لیکن ط۔ اطباق اور استعلاء کے ساتھ منفرد اور دال کے ساتھ جہر میں مشترک ہے اور ت ہمس کی صفت میں منفرد ہو کر انفتاح اور استفال میں ذال کی شریک ہے + صاد۔ زے اور سین۔ مخرج۔ رخاوۃ۔ اور صفیر میں باہم مشترک ہونے کے باوجود زے جہر میں منفرد۔ اور انفتاح اور استفال میں سین کی شریک ہے۔ اس لئے جب کہ قاری ان میں سے ہر ایک حرف کا الگ الگ جیسا کہ اُس کا حق ہے پوری طرح تلفظ کرنے لگے اور خوب مشق بہم پہنچالے تو پھر اُس پر لازم ہے کہ ان حروف کے مرکب ہونے کی حالت میں بھی اچھی طرح تلفظ کرنے کی مشق بہم پہنچائے کیونکہ ترکیب سے حروف کے تلفظ میں وہ باتیں پیدا ہو جاتی ہیں جو بحالتِ انفراد اُن میں نہ تھیں اور جیسا مجانس۔ متقارب۔ قوی۔ ضعیف۔ مفخم۔ اور۔ مرقق۔ حرف اُس کے قریب آتا ہے۔ اُسی کے لحاظ سے دونوں حرفوں کا تلفظ کیا جاتا ہے اور قوی حرف کمزور حرف کو جذب کر لیتا ہے اور مفخم مرقق پر غالب آجاتا ہے چنانچہ زبان پر اس طرح کے حروف کا کما حقّہٗ اُدا کرنا دشوار گزرتا ہے اور بغیر سخت مشق کے اِن کے اُدا کرنے پر قدرت نہیں حاصل ہوتی۔ لہٰذا جو شخص ترکیب کی حالت میں صحتِ تلفظ کو استوار کرلیگا اُسی کو تجوید کی حقیقت پر قابو حاصل ہو سکتا ہے + شیخ علم الدین نے تجوید کی تعریف میں جو قصیدہ لکھا ہے منجملہ اُس کے چند اشعار یہ ہیں اور یہ خاص اُنہی کے ہاتھ سے لکھے ہوئے نسخہ سے نقل کئے گئے ہیں :

لا تحسب التجوید مدًّا مفرطاً	تجوید کو حدّ سے بڑھا ہوا مدّ نہ تصور کرو اور نہ اسباب کو تجوید خیال کرو
او مدّ مالا مدّ فیہ لوان	کہ جس حرف میں مدّ نہیں ہونا چاہیے اُس کو مدّ دیا جائے +
او ان تشدد بعد مدّ ھمزۃ	یا یہ کہ مدّ کے بعد کسی ہمزہ کو شدّ کرو۔ یا یہ کہ متوالے شخص کی
او ان تلوک الحرف کالسکران	طرح حرف کو چبا چبا کر زبان سے نکالو +
او ان تفوہ بہمزۃٍ متھوّعًا	یا یہ کہ ہمزہ کو یوں منہ سے نکالو جیسے تے آنے کی آواز (اُبکائی)

فَيَنفِرُ سَامِعُهَا مِنَ الغَثَيَانِ
لِلْحَرفِ مِيزَانٌ فَلَا تَكُ طَاغِيًا
فِيهِ وَلَا تَكُ مُخسِرَ المِيزَانِ
فَإِذَا هَمَزتَ فَجِئْ بِهِ مُتَلَطِّفًا
مِن غَيرِ مَا بُهرٍ وَغَيرِ تَوَانِ
وَامدُد حُرُوفَ المَدِّ عِندَ مُسَكَّنٍ
أَو هَمزَةٍ حَسَنًا أَخَا إِحسَانِ

آتی ہے تاکہ سُننے والا طبیعت کے مالش کر جانے کی وجہ سے بھاگ جائے +
حرف کی ایک میزان ہے اس لئے تم اُس میں مداخلت نہ کرو اور میزان کو نہ بگاڑو +
اگر ہمزہ کا اظہار کرو تو اس لطف کے ساتھ کہ نہ اُس میں زیادہ کراہت معلوم ہو اور نہ بالکل ہمزہ ہی باقی نہ رہے +
جسوقت حروف مدّ کسی ساکن حرف یا ہمزہ کے نزدیک واقع ہوں تو اُن کو مدّ کرو۔ یہ بات بہت اچھی ہے +

فائدہ۔ کتاب جمال القرّاء کے مؤلف نے بیان کیا ہے "لوگوں نے قرآن کی قرأت میں راگ اور سُرکی آوازیں داخل کر دینے کی بدعت نکال لی ہے۔ اور سب سے اوّل قرآن کی جس آیت کو گا کر پڑھا گیا وہ قولہ تعالےٰ "وَاَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ" تھا اور لوگوں نے اس کو کسی شاعر کے اس شعر کے راگ سے نقل کیا "اَمَّا الْقَطَاطُ فَاِنِّي سَوْفَ اَنْعَتُهَا۔ نَعْتًا يُوَافِقُ عِنْدِي بَعْضَ مَا فِيهَا۔" اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کے بارہ میں کہا ہے "خود ان لوگوں کے دل دھوکے میں ڈالے گئے ہیں اور اُن لوگوں کے دل بھی جو ان کی حالت کو پسند کرتے ہیں"۔ اور اسی قسم کی بدعتوں میں سے ایک وہ انداز بھی ہے جس کو ترعید کہتے ہیں یعنی آواز میں اس طرح کی تھرتھراہٹ عیاں کرنا جیسے دکھ درد یا سخت سردی میں کپکپاتے ہوتے کی حالت میں نکلتی ہے۔ اور ایک دوسرے انداز کے لہجہ کو ترقیص کہا جاتا ہے اُس کی صفت یہ ہے کہ حرفِ ساکن پر سکوت کا قصد کر کے آگے بڑھتے ہوئے حرکت کے ساتھ پڑھیں جس طرح دوڑنے یا اُچک اُچک کر چلنے کی حالت ہوتی ہے پھر ایک اور وضع تطریب کے نام سے موسوم ہے اور یہ قرآن کو راگ اور الاپ کے ساتھ پڑھنے کا نام ہے اس قرأت میں جہاں مدّ نہیں ہونا چاہیئے وہاں مدّ دیا جاتا اور مدّ کے موقعوں پر نا واجب زیادتی کی جاتی ہے۔ اور تحزین یعنی اس طرح کی غمناک صدا میں قرآن خوانی کرنا کہ یہ معلوم ہو۔ اب خشوع و خضوع کے باعث بالکل رو پڑنے کو ہیں۔ اور اسی طرح کی ایک قرأۃ وہ بھی ہے جسے کئی آدمی ملکر اور ہم آہنگ بنکے پڑھتے ہیں۔ یہ لوگ قولہ تعالےٰ "اَفَلَا تَعْقِلُونَ" کا تلفظ "اَفَلْ تَعْقِلُونَ" حذف الف کے ساتھ کرتے اور قولہ تعالےٰ "قَالُوْا اٰمَنَّا" کو "قَالَ اٰمَنَّا" حذف واؤ کے ساتھ پڑھتے اور جہاں مدّ نہیں ہوتا وہاں خواہ مخواہ مدّ کرتے ہیں تاکہ اُن کے آہنگ میں فرق نہ پڑے اور اُن کا راگ نہ بگڑنے پائے۔ اور اس طرح کی قرأت کو تحریف کہنا سزاوار ہے +

فصل

قرأتوں کے الگ الگ اور سب کو اکٹھا کر کے سیکھنے یا پڑھنے کی کیفیت۔ پانچویں صدی ہجری کے زمانہ تک سلف صالحین کا یہ دستور تھا کہ وہ قرآن کا ہر ایک ختم ایک ہی روایت کے مطابق کیا کرتے تھے اور ایک روایت کو دوسری روایت کے ساتھ کبھی نہیں ملاتے تھے مگر اس کے بعد ایک ہی ختم میں تمام قرأتوں کو جمع کر لینے کا طریقہ چل پڑا اور اُس پر عملدرآمد بھی ہونے لگا۔ تاہم اس کی اجازت محض ایسے لوگوں کو دیجاتی تھی جنھوں نے علیحدہ علیحدہ تمام قرأتوں کو حاصل اور یاد کر لیا تھا اور اُن کے طریقوں کو خوب ذہن نشین کر چکے تھے۔ اُن لوگوں نے ہر ایک قاری کی قرأت کے مطابق ایک ایک جداگانہ ختم پورا کر لیا تھا یہاں تک کہ اگر شیخ سے دو شخص روایت کرنے والے تھے تو اُن میں سے ہر ایک کی روایت کے مطابق بھی الگ الگ ختم کر لیا تھا۔ اور اس کے بعد وہ تمام قرأتوں کو اکٹھا کر کے پڑھنے پر قادر مانے جاتے تھے اور کچھ لوگوں نے تساہل سے کام لے کر یہ اجازت بھی دیدی تھی کہ ساتوں قاریوں میں سے ہر ایک قاری کا حرف ایک ختم پڑھنا کافی ہے مگر ابن کثیر اور حمزہ کو مستثنیٰ بنایا تھا کیونکہ حمزہ کی قرأت کے چار ختم پورے کرنے ضروری رکھے تھے یعنی قالون۔ ورش۔ خلف۔ اور خلاد چاروں راویوں کے علیحدہ علیحدہ ختم کرنے ہوتے تھے اور اُس کے بعد کسی کو قرأتوں کے جمع کرنے کی اجازت ملتی تھی۔ ہاں اگر کوئی شخص ایسا ہوتا تھا جس نے کسی معتبر اور مستند شیخ سے الگ الگ اور اکٹھائی تمام قرأتوں کو سیکھا ہو اور پھر وہ اجازت حاصل کر کے اس بات کا اہل بنگیا ہو تو ایسی قرأتوں کے جمع کرنے سے کوئی نہیں روکتا تھا اس واسطے کہ وہ معرفت اور پختگی کی حد پر پہنچا ہوا شمار ہوتا تھا ٭

قرأتوں کے اکٹھا کرنے کے بارہ میں قاریوں کے دو طریقے ہیں۔ اوّل۔ جمع بالحرف یعنی یوں کہ قرأت شروع کی اور جب کسی ایسے کلمہ پر پہنچے جس میں اختلاف ہے تو تنہا اسی کلمہ کو ہر ایک روایت کے مطابق بار بار اعادہ کر کے تمام وجوہ کو مکمل کر لیا پھر اگر وہ کلمہ وقف کے لئے موزوں ہوا اُسپر وقف کر دیا ورنہ آخری وجہ قرأت کے ساتھ اُسے مابعد سے وصل کرتے ہوئے جہاں وقف آتا ہے اُس جگہ جا ٹھیرے۔ لیکن اگر وہ اختلاف دو کلموں سے تعلق رکھتا ہے جیسے مدّ منفصل کا اختلاف تو ایسی حالت میں دوسرے کلمہ پر وقف کر کے تمام وجوہ اختلاف کا استیعاب کر لیا جائے گا اور پھر اُس کے مابعد کی طرف منتقل ہونگے۔ یہ طریقہ اہلِ مصر کا ہے اور یہ وجوہ قرأت کو پوری طرح جمع کر لینے میں بہت قابلِ وثوق اور سیکھنے والے پر آسان تر ہے مگر اسی کے ساتھ

قراءۃ کی رونق اور تلاوت کی خوبی کو مٹا دیتا ہے * اور دوسرا طریقہ جمع بالوقف کا ہے یعنی پہلے جس قاری کی قرأت پڑھنی آغاز کی ہے اُسے وقف کے مقام تک پڑھ جائے اور دوسری دفعہ اسی آیت کو کسی اور قاری کی قرأت کے مطابق پڑھنا شروع کرے اور اسی انداز سے ہر ایک قاری کی قرأت یا وجہ کو بار بار آیت کی تکرار کر کے ادا کرتا رہے یہاں تک کہ سب قرأتوں سے فارغ ہو جائے - یہ مذہب ملک شام کے رہنے والوں کا ہے جو یادداشت اور - استظہار - میں بہت بڑھا ہوا اور دیر طلب ہونے کے باوجود بہت عمدہ ہے - اور بعض قاری اسی انداز پر ایک پوری آیت کی تلاوت کر کے قرأتوں کو جمع کیا کرتے تھے *

ابوالحسن قبحاطی نے اپنے قصیدہ اور اُس کی شرح میں بیان کیا ہے کہ قرأتوں کو جمع کرنے والے شخص کے لئے سات شرطیں لازمی ہیں جن کا ماحصل یہ پانچ باتیں ہیں (۱) حسن الوقف - (۲) حسن الابتداء (۳) حسن الاداء - (۴) مرکب نہ کرنا یعنی جس وقت ایک قاری کی قرأت پڑھے تو جب تک اُس کو پوری طرح تمام نہ کر لے اُس وقت تک دوسرے قاری کی قرأت آغاز کرنے سے محترز رہے لیکن اگر طالب علم اس بات کا مرتکب ہو تو شیخ پر لازم ہے کہ وہ اُسے پہلے ہاتھ کے اشارہ سے روکے اور اس سے بھی وہ نہ سمجھے تو زبان سے کہے کہ "وصل نہ کر" پھر یوں بھی شاگرد کی سمجھ میں نہ آئے تو اُستاد کو رُک جانا چاہیئے تاکہ شاگرد اتنی دیر میں متنبہ ہو کر اپنی غلطی کو یاد کر لے اور جب اُسے کسی طرح یاد ہی نہ آئے تو اُستاد کو بتا دینا لازم ہے - (۵) قرأت میں ترتیب کا لحاظ رکھنا اور پہلے اسی قرأت سے شروع کرنا جس کو فنّ قرأت کی کتابیں لکھنے والے علماء نے پہلے اپنی کتابوں میں بیان کیا ہے - مثلاً ابن کثیر کی قرأت سے پہلے نافع کی قرأت شروع کرے - اور ورش کی قرأت سے قبل قالون کی قرأت پڑھے * مگر ابن الجزری کہتا ہے یہ بات کچھ شرط نہیں بلکہ مستحب ہے کیونکہ جن اُستادوں کی صحبت سے میں نے فیض پایا ہے وہ ان دونوں قاریوں میں کوئی فرق نہیں کرتے تھے ہاں یہ اور بات ہے کہ کسی شخص نے اِن میں سے کسی ایک کی تقدیم کا التزام کر لیا ہو اور یہ اُس کا ذاتی فعل تھا * اور بعض لوگ قرأتوں کے جمع کرنے میں تناسب کی رعایت رکھتے تھے یعنی پہلے قصر سے ابتداء کر کے پھر اُس سے بالا مرتبہ اور بعد ازاں اُس کی نسبت فائق رتبہ کو اختیار کیا کرتے تھے - اور اسی طرح مدّ کے آخری مرتبہ تک - اور یہ بھی ہوتا تھا کہ مدّ مشبع سے آغاز کر کے نیچے کے درجوں پر اُترتے ہوئے قصر کے مرتبہ پر آ ٹھیرتے تھے مگر یہ طریقہ کسی بڑی اور نہایت یادداشت والے شیخ کے سامنے ٹھیک ہو سکتا ہے ورنہ معمول مشائخ کے روبرو ایک ہی طرز پر قرأت کرنا بہتر ہو گا - ابن الجزری کہتا ہے - قرأتوں کو جمع کرنے والے کا فرض ہے کہ وہ مختلف فیہ حروف میں اصول یا وسعت اور آسانی قرأت کے لحاظ سے جو اختلاف آیا ہے اُسے اچھی طرح غور کرنے کے بعد جن حروف میں تداخل[۱] ممکن ہو -

[۱] ایک قرأت کا دوسری میں داخل کر کے پڑھنا ۱۲

اُن میں ایک ہی وجہ پر کفایت کرلے ورنہ تداخل غیر ممکن ہونے کی صورت میں یہ دیکھے کہ آیا اُس کا عطف اُس کے ماقبل پر ایک یا دو کلموں یا اس سے زائد کلمات کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے یا نہیں ؟ اور عطف ہو سکتا ہے تو اُس میں کوئی خلط مبحث اور ترکیب تو نہیں آپڑتی ؟ اگر بلا کسی تخلیط اور ترکیب کے عطف ہو سکے تو اُسی حرف پر اعتماد کرنا چاہئے۔ لیکن عطف نہ ہو سکنے کی یا عطف کرنا غیر مناسب ہونے کی حالتوں میں اُس کو حرفِ خلاف کے موضع ابتدا کی طرف رجوع کر کے تمام وجوہ قرأت کا استیعاب پورا کرلینا لازم ہے اور اس بارہ میں اہمال۔ (فروگذاشت) ترکیب۔ اور جو وجہیں متداخل ہو چکی ہیں ان کا اعادہ۔ نہ کرنا چاہئے کیونکہ امر اوّل ممنوع۔ امر دوم مکروہ۔ اور امر سوم معیوب ہے" اور ریان لپیٹے کر پڑھنے سے اور ایک قرأت کو دوسری قرأت کے ساتھ خلط ملط کر دینے کا مفصّل بیان اس نوع کے بعد آنے والی نوع میں کیا جائے گا۔ قاری کو قرأتوں۔ روائیتوں۔ طریقوں اور وجوہ میں سے کسی چیز کا چھوڑ دینا یا اُس میں خلل ڈالنا ہرگز روا نہیں کیونکہ اس بات سے روایت کے مکمّل بنانے میں خلل پڑتا ہے۔ ہاں وجوہ کے متعلق بدیں وجہ کہ اُن کی روایت اختیاری رکھی گئی ہے کچھ نہیں کہا جا سکتا اور اُن کے بارہ میں قاری کو اختیار ہے کہ وہ امام کی روایت میں جس وجہ کو چاہے لائے اور یہی کافی ہے + قرأت سیکھنے کی حالت میں کس قدر قرآن ایک سبق میں پڑھنا چاہئے ؟ اس کی بابت صدر اوّل کے لوگوں نے کبھی اور کسی شخص کو دس آیتوں سے زیادہ ایک جلسہ میں نہیں پڑھائیں۔ البتہ صدر اوّل کے بعد اساتذہ اور مشائخ نے پڑھنے والے کی طاقت کا اندازہ کر کے جس قدر وہ یاد کر سکتا تھا اُتنا ہی زیادہ یا کم سبق دینا شروع کیا۔ ابن الجزری کہتا ہے " اور جس امر پر عملدرآمد قرار پایا ہے وہ یہ ہے کہ مفرد قرأت پڑھانے کی حالت میں قرآن کا ایک سو بیسواں [۱۲۰] حصّہ ایک سبق میں پڑھایا جاتا ہے اور مجموعی قرأتوں کی تعلیم دیتے وقت اُس سے نصف دو سو چالیس [۲۴۰] حصّوں میں سے ایک حصّہ" اور بہت سے دوسرے لوگوں نے سبق کی کوئی حد نہیں مقرر کی ہے اور یہی قول سخاوی نے پسند کیا ہے۔ اور میں نے اس نوع میں مختصر طور سے تمام فنِ قرأت کے اماموں کے اقوال جمع کر دیئے ہیں اس واسطے ایک قاری کے لئے یہ نوع اتنی ہی ضروری شے ہے جسقدر ایک محدّث کو علم حدیث کے متعلق ایسے مسائل معلوم کرنے کی ضرورت پڑتی ہے ۞

فائدہ۔ ابن خیر کا بیان ہے " اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ جب تک کسی شخص کو حدیث کی سندِ روایت نہ حاصل ہو اُس وقت تک وہ کبھی رسول اللہ صلعم کی کوئی حدیث بیان نہیں کر سکتا " میں کہتا ہوں کہ آیا اس اجماع کو قرآن کے بارہ میں بھی مسلّم مانا جائے گا ؟ اور اس بات کی قید لگادی جائے گی کہ جب تک کسی شیخ سے قرآن کی قرأت نہ سیکھ لی ہو اُس وقت تک کسی شخص کو ایک آیت کا بھی نقل کرنا روا نہیں ہو سکتا ؟۔ اس بارہ میں کوئی مستند یا غیر مستند قول میری نظر

سے نہیں گزرا لہذا اُس کی یہ وجہ سمجھ میں آئی کہ گو قرآن کے الفاظ ادا کرنے میں حدیث کی نسبت بہت ہی زیادہ احتیاط مشروط ہے۔کیونکہ حدیث میں روایت باللفظ شرط نہیں اور قرآن میں لازمی ہے تاہم بات یہ ہے کہ حدیث میں روایت کے لئے اجازت کی شرط لگانے کا باعث اُس میں موضوع اقوال کے شمول کا خوف ہے اور اسبابات کا ڈر کہ لوگ رسول اللہ صلعم کی طرف سے من گھڑت باتیں سنا دینگے اور قرآن اس بات سے محفوظ بنا دیا گیا ہے ہر زمانہ میں اُس کے بکثرت یاد رکھنے والے پائے جائیں گے اور اس طرح وہ متداول رہے گا +

فائدہ دوم قرأت سکھانے اور خلق خدا کو تعلیم قرآن سے فائدہ پہنچانے کے لئے شیخ کی اجازت حاصل کرنا ضروری نہیں۔جو شخص اپنے آپ میں اس بات کی اہلیت پاتا ہو وہ بلا ممانعت لوگوں کو قرآن پڑھا سکتا ہے چاہے اُس کو کسی شیخ نے اجازت دی ہو یا نہیں۔سلف اوّل اور صدرِ صالح بھی یہی رائے رکھتے تھے۔اور یہ بات کچھ قرأت ہی کے لئے مخصوص نہیں بلکہ ہر ایک علم کے واسطے عام ہے کیا پڑھانے میں اور کیا فتوے دینے میں۔بعض غبی لوگ جنھوں نے اجازت اور سند کو شرط قرار دیدیا ہے وہ دھوکے میں مبتلا ہیں۔اور عام طور سے لوگوں نے سند کی اصطلاح یوں مقرر کر لی کہ اکثر مبتدی لوگوں کو لائق اُستادوں کی شناخت نہیں ہوتی اور شاگردی کرنے سے پہلے اُستاد کی اہلیت اور علمی قابلیت کا پایہ معلوم کر لینا لازمی امر ہے اس واسطے اجازت (سند) ایک شہادت اور علامت ہے جو شیخ کی طرف سے قابلِ اجازت طلبہ کو دیجاتی ہے اور وہ اُس کے ذریعہ سے اور لوگوں پر اپنی اہلیت ثابت کر سکتے ہیں +

فائدہ سوم بہت سے مشائخ نے یہ عادت مقرر کر لی ہے کہ سندِ قرأت دینے کے لئے کوئی رقم بطور نذرانہ لے لیا کرتے ہیں تو یہ بات اجماعًا ناجائز ہے بلکہ شاگرد کی اہلیت معلوم ہونے پر اُسے سند دے دینا واجب ہوتا ہے اور غیر قابلیت آشکارا ہونے کی حالت میں سند دینا ہی ممنوع ہے۔سند کوئی فروخت کرنے کی چیز نہیں اس لئے اجازت دینے کے لئے نذرانہ لینا جائز نہیں اور نہ قرأت سکھانے کی اُجرت لیناہی درست ہے۔ہمارے اصحاب (شوافع) میں سے صدر موہوب الجزری کے فتاوے میں مذکور ہے کہ اُس سے کسی ایسے شیخ کی نسبت سوال کیا گیا جس نے اپنے ایک طالب علم سے سند دینے کے لئے نقد رقم طلب کی تھی۔اور سوال یہ ہوا کہ آیا طالب علم اس مقدمہ کو حاکم کے روبرو لے جا سکتا ہے اور حاکم کے ذریعہ سے شیخ کو بلا معاوضہ عطائے سند پر مجبور بنا سکتا ہے یعنی طالب علم ایسا کرے تو یہ جائز ہے یا نہیں ؟ صدر موہوب نے جواب دیا۔نہ شیخ پر اجازت دینا واجب ہے اور نہ اجازت کے لئے اُجرت لینا جائز" اور اُسی سے یہ بھی فتوے دریافت کیا گیا کہ " ایک شیخ نے کسی طالب علم کو قرأت سکھانے کی اجازت دیدی مگر بعد میں وہ طالب علم

بے دین اور بدعقیدہ ثابت ہوا اور شیخ کو خوف پیدا ہوا کہ کہیں وہ قرأت میں خرابی نہ ڈالے۔ تو کیا ایسی حالت میں شیخ اپنی اجازت واپس لے سکتا ہے؟ موہوب نے جواب دیا «طالب علم کے بد دین ہونے کی وجہ سے اُس کی سندِ تعلیم باطل نہ ہوسکے گی"۔ اور اب رہی یہ بات کہ قرأت کی تعلیم پر اُجرت لینا روا ہے یا نہیں؟ تو میرے نزدیک یہ جائز ہے اور اس کا ثبوت بخاری کی وہ روایت ہے کہ "بیشک جو چیز تمہارے اجرت لینے کی سب سے زیادہ مستحق ہے وہ کتاب اللہ ہے" اور کہا گیا ہے کہ اگر قرآن پڑھانے کی اُجرت متعین کر لی تو یہ بات جائز نہ ہوگی۔ حلیمی نے اسی قول کو مختار مانا ہے اور ایک قول اُس کے مطلقاً عدمِ جواز کا ہے اور ابوحنیفہؒ اسی قول کے متبع ہیں جس کی دلیل ابی داؤد کی حدیث ہے اور وہ عبادہ بن الصامتؓ سے روایت کرتے ہیں کہ اُنھوں نے اصحابِ الصفہ میں سے ایک شخص کو قرآن کی تعلیم دی تھی اور اُس نے اُن کو ایک کمان ہدیتاً دی۔ رسول اللہ صلعم نے اِس بات کو معلوم کر کے عبادہؓ سے فرمایا "اگر تم کو یہ بات پسند ہے کہ اس کمان کے عوض میں تم کو ایک آگ کا طوق پہنایا جائے تو اُس کو قبول کر لو"۔ اور اُجرتِ تعلیمِ قرآن کو جائز بتانے والے نے اِس حدیث کا جواب یوں دیا ہے کہ اِس کے اسناد میں گفتگو کی گئی ہے اور اِس کے علاوہ عبادہؓ نے بنظر ثواب تعلیم دی تھی اِس لئے وہ کسی معاوضہ کے مستحق نہ تھے۔ پھر وہ کمان بطور معاوضہ کے اُن کو دی گئی اور اِس واسطے اُس کا لینا جائز نہیں ہوا بخلاف اُس شخص کے جو قبل از تعلیم ہی اجرت کی شرط کر لے اس کو اجرت کا لینا جائز ہے۔ فقیہ ابواللیث اپنی کتاب بُستان میں بیان کرتا ہے۔ "تعلیم کی تین صورتیں ہیں۔ اوّل محض بنظر ثواب اور فی سبیل اللہ ایسی تعلیم کا کوئی معاوضہ نہیں لیا جاتا۔ دوم تعلیم باُجرت۔ اور سوم بغیر کسی شرط کے تعلیم دینا۔ لہٰذا اگر اُستاد کو کچھ ہدیہ ملے تو وہ قبول کر لے۔ شکل اوّل ماجور (اجر من عند اللہ) ہونے کی ہے اور اِس پر انبیاء علیہم السلام کا عمل ہے اور دوسری شکل اُجرت ٹھیرا کر تعلیم دینے کی درستی میں اختلاف ہے مگر راجح ترین قول سے اِس کا جواز ثابت ہے۔ اور تیسری شکل بالاجماع جائز ہے کیونکہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم خلق کو تعلیم دینے والے تھے اور آپ ہدیہ قبول فرما لیتے تھے۔

فائدہ چہارم۔ ابن بطحان کا قاعدہ تھا کہ وہ قاری کو کسی چھوٹی ہوئی بات بتانے کی صورت میں اگر وہ بتانے کے باوجود بھی نہ سمجھے تو اُس موقع کو اپنے پاس لکھ رکھا کرتا اور جس وقت پڑھنے والا قرآن ختم کر کے طالب اجازت ہوتا اِس وقت اُنہی مقامات کو خاص طور پر اُس سے دریافت کرتا۔ اگر قاری نے وہ سب باتیں ٹھیک بتا دیں تو اجازت دیدیتا ورنہ دوسرا ختم کراتے وقت اُن فروگذاشتوں کو پھر سکھاتا تھا۔

قرأتوں کی تحقیقات کرنے والے اور تلاوت حروف کے احکام پر واقفیت حاصل کرنیوالے

کا فرض ہے کہ وہ اس فن کی کوئی مکمل کتاب حفظ کر کے قاریوں کے اختلافات پر آگاہی حاصل کرے اور خلافِ واجب اور خلافِ جائز کا فرق معلوم کرلے +

ابن الصلاح اپنے فتاوے میں لکھتا ہے "قرآن کی قرأت ایک ایسی بزرگی ہے جو خداوند کریم نے خاص کر انسان کو عطا کی ہے کیونکہ حدیث میں وارد ہوا ہے کہ ملائکہ کو یہ شرف نہیں ملا اور اسی وجہ سے وہ انسانوں کی زبان سے قرآن سننے کی حرص رکھتے ہیں +

پنتیسویں نوع - تلاوت قرآن اور اُس کی تلاوت کرنے والے کے آداب

اس نوع کے متعلق ایک جماعت نے مستقل کتابیں لکھی ہیں - از انجملہ ایک نووی بھی ہیں کہ اُنھوں نے اپنی کتابوں تبیان - اور شرح المہذب اور الاذکار میں بہت سے آدابِ تلاوت بیان کئے ہیں اور میں اس مقام پر اُن کے بیانات کے علاوہ اور بھی بکثرت باتیں درج کرنا چاہتا ہوں نیز میرے نزدیک تفصیل اور آسانی کی یہ بہتر شکل ہے کہ ہر ایک بات کو ایک مسئلہ کے طور پر جداگانہ لکھا جائے - اور میں اسی اصول کی پیروی کروں گا تاکہ ناظرین کتاب کو اس کے سمجھنے میں سہولت حاصل ہو سکے واللہ الموفق + مسئلہ قرآن کی قرأت اور تلاوت بکثرت کرنا مستحب ہے - خود پروردگار عالم کثرت کے ساتھ تلاوت قرآن کرنے والوں کی نسبت اُن کی تعریف کرتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے "یتلون آیاتِ اللہِ آناءَ اللیلِ الآیۃ" صحیحین میں ابن عمرؓ کی یہ حدیث آئی ہے کہ "دو باتوں کے سوا اور کسی بات میں حسد کرنا درست نہیں ایک اُس آدمی کے بارہ میں جسے خداوند کریم نے قرآن عطا فرمایا ہے (یعنی وہ حافظ قرآن ہے) اور وہ شب و روز اُس کے ساتھ قیام کرتا ہے (یعنی اُس کو پڑھتا رہتا ہے) تا آخر حدیث + اور ترمذی نے ابن مسعودؓ کی حدیث سے روایت کیا ہے کہ "جو شخص کتاب اللہ کا ایک حرف بھی پڑھے گا اُس کو بعوض اُس حرف کے ایک نیکی ایسی ملے گی جو دس نیکیوں کے برابر ہو گی + اور ابی سعیدؓ کی حدیث میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کی گئی ہے کہ آپ نے فرمایا "پروردگار سبحانہ وتعالے فرماتا ہے جس شخص کو قرآن اور میری یاد مجھ سے سوال کرنے سے روک رکھے گی میں اُس کو مانگنے والوں کی نسبت سے بڑھ کر عطا کروں گا - اور کلام الٰہی کی بزرگی تمام کلاموں پر ایسی ہے جیسی کہ خدا کو تمام اُس کی مخلوقات پر بزرگی حاصل ہے + مسلم نے ابی اُمامہ کی حدیث سے روایت کی ہے "تم لوگ قرآن کو پڑھو کیونکہ وہ قیامت

کے دِن اپنے پڑھنے والوں کا شفیع ہوگا" + بیہقی نے ۔ بی بی عائشہؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ "جس گھر میں قرآن پڑھا جاتا ہے وہ آسمان والوں کو اس طرح روشن نظر آتا ہے جس طرح زمین والوں کو تارے دکھائی دیتے ہیں۔ انسؓ کی حدیث سے روایت کی گئی ہے کہ " اپنے گھروں کو نماز اور قرأت قرآن کی روشنی سے مُنوّر بناؤ " + نعمان بن بشیرؓ کی حدیث سے مروی ہے (رسول کریم صلعم نے فرمایا) میری امت کی بہترین عبادت قرآن کی قرأت ہے " + سمرۃ بن جندبؓ کی حدیث میں آیا ہے " ہر ایک دعوت دینے والے کے دستر خوان پر لوگوں کا آنا ضروری بات ہے اور خدا کا خوانِ نعمت قرآن ہے لہذا تم اُس کو ہرگز نہ چھوڑو " (یعنی دعوت کرنے والے فیاض لوگوں کے خوانِ کرم سے حصّہ لینے کو ہر شخص دوڑتا ہے ۔ اور خدا کا خوانِ کرم قرآن ہے لہذا تم بھی اس سے حصّہ لینے میں تامّل نہ کرو) عبیدۃ المکّی کی حدیث سے مرفوعاً اور موقوفاً دونوں طرح پر روایت کی گئی ہے " اے اہلِ قرآن ! تم لوگ قرآن کو تکیہ نہ بناؤ (یعنی پیچھے نہ رکھو) اور اُس کی تلاوت شبانہ روز اس طرح کرو جیسا کہ تلاوت کرنے کا حق ہے ۔ اور اُس کو ظاہر کرو ۔ اور اُس میں جو کچھ آیا ہے اُس پر غور و خوض کیا کرو ۔ شاید تم اس بات سے بہتری پاؤ " سلف صالحین مقدار قرأت میں مختلف عادتیں رکھتے تھے اُن کے زیادہ سے زیادہ قرآن پڑھنے کی مقدار یہ وارد ہوئی ہے کہ بعض لوگ ایک رات اور دن میں آٹھ ختم کیا کرتے تھے چار ختم دن میں اور چار ختم رات کو ۔ پھر ان کے بعد ایسے لوگ تھے جو رات اور دن میں چار ختم کیا کرتے (۲) دو دن کے وقت اور (۲) دو ختم رات میں ۔ اور ان سے بعد تین ختم کرنے والے اور پھر ان کے بعد دو ۔ اور پھر ایک ہی ختم کرنے والے لوگ پائے جاتے تھے + مگر بی بی عائشہؓ نے اس بات کی خرابی ظاہر کی ہے ۔ ابن ابی داؤد ۔ مسلم بن مخراق سے روایت کرتا ہے کہ اُس نے کہا میں نے بی بی عائشہؓ سے عرض کی کہ بہت سے لوگ ایسے ہیں جو ایک رات میں (۲) دو یا (۳) تین قرآن ختم کرتے ہیں تو انھوں نے فرمایا ۔ " وہ پڑھیں یا نہ پڑھیں میں تو رسول اللہ صلعم کے ساتھ پوری رات نماز میں قیام کیا کرتی تھی اور آپ سورۃ البقرۃ ۔ آلِ عمران اور النساء پڑھتے تھے مگر اس طرح کہ جہاں کسی بشارت کی آیت پر گزرے تو دعا فرمائی اور اُس سے متمتع ہونے کی رغبت ظاہر کی ۔ اور جس وقت کوئی تخویف کی آیت پڑھی تو دعا اور پناہ مانگی + اس کے بعد اُن لوگوں کا نمبر تھا جو دو راتوں میں ایک قرآن ختم کرتے تھے اور پھر ایسے لوگ تھے جو تین راتوں میں ایک قرآن تمام کیا کرتے ۔ اور یہی صورت حُسن ہے + بہت سے لوگوں نے تین راتوں سے کم میں قرآن کا ختم کرنا مکروہ بھی بتایا ہے اور ان لوگوں نے ترمذی اور ابو داؤد کی اُس حدیث سے استدلال کیا ہے جسے اُن دونوں نے صحیح قرار دیکر عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ اُنھوں نے کہا " جو شخص تین دنوں سے کم میں پورا قرآن

پڑھتا ہے وہ اُس کو کبھی سمجھ نہیں سکتا" اور ابن ابی داؤد اور سعید بن منصور نے ابن مسعودؓ سے موقوفاً روایت ہے کہ اُنھوں نے کہا " قرآن کو تین دنوں سے کم میں نہ پڑھو" ابوعبید نے معاذ بن جبلؓ سے روایت کی ہے کہ اُن کو تین دن سے کم عرصہ میں قرآن کا پڑھنا بُرا معلوم ہوتا تھا" احمد اور ابوعبید نے سعید بن المنذر سے (جو اسی ایک حدیث کا راوی ہے) روایت کی ہے کہ اُس نے کہا " میں نے رسول اللہ صلعم سے عرض کی کہ آیا میں تین دن میں ایک پورا قرآن پڑھوں؟ تو آپ نے ارشاد فرمایا " ہاں اگر تو اتنی قوت رکھتا ہے" اور پھر اس درجہ کے لوگ بھی تھے جو چار۔ پانچ ۔ چھ ۔ اور سات ۔ دنوں میں ایک ختم کیا کرتے تھے اور یہ آخری طریقہ اوسط درجہ کا اور بہترین طریقہ تھا۔ اکثر صحابہؓ اور تابعین وغیرہم کا اسی پر عملدرآمد رہا۔ شیخین نے عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا " مجھ سے رسول اللہ صلعم نے فرمایا " تو ایک مہینے میں قرآن کا ایک ختم پڑھا کر" میں نے عرض کی یا رسول اللہ (صلعم)! مجھ میں اس سے زائد قوت ہے۔ آپ نے ارشاد کیا " دس دن میں پڑھا کر " میں نے پھر گذارش کی کہ مجھ میں اس سے زائد قوت ہے اور رسول پاک نے فرمایا " تو پھر سات دنوں میں ایک قرآن ختم کیا کرنا اور اُس پر زیادتی نہ کرنا" اور ابوعبید وغیرہ نے واسع بن حبان کے طریق پر قیس بن ابی صعصعۃ سے (اور اس کا کوئی اور راوی نہیں) روایت کی ہے کہ اُس نے کہا " یا رسول اللہ (صلعم)! میں کتنے دنوں میں ایک قرآن پڑھا کروں؟ آپ نے فرمایا پندرہ دنوں میں" ابن صعصعۃ کہتا ہے " میں نے عرض کی " مجھ میں اس سے زائد قوت ہے " تو آپ نے فرمایا " پھر اُسے ایک جمعہ (ہفتہ) میں پڑھا کر" اور بعد ازیں آٹھ ۔ پھر دس ۔ پھر ایک مہینے ۔ اور پھر دو مہینوں میں ختم کرنے والے لوگ ہیں + ابن ابی داؤد نے مکحول سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا " اصحاب رسول صلعم میں سے قوی تریں لوگ قرآن کو سات دنوں میں پڑھا کرتے تھے اور بعض لوگ ایک مہینے میں ۔ کچھ دو مہینوں میں ۔ اور بعض اس سے بھی زائد عرصہ میں" ابواللیث اپنی کتاب بُستان میں بیان کرتا ہے " اگر قاری سے زیادہ نہ ہوسکے تو وہ ایک سال میں قرآن کے دو ختم کرے ۔ کیونکہ حسن بن زیاد نے ابی حنیفہؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اُنھوں نے کہا " جو شخص ایک سال میں دو مرتبہ قرآن کی قرأت کرے گا وہ اُس کا حق اَدا کردے گا کیونکہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے سالِ وفات میں دو مرتبہ جبریلؑ کے ساتھ قرآن کا دَور کیا تھا" مگر اور لوگوں میں سے کسی کا قول ہے کہ " چالیس دن سے زیادہ قرآن کے ختم میں بلا عذر درنگ کرنا مکروہ ہے" احمد نے اس قول پر زور دیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی دلیل یہ حدیث ہے "عبداللہ بن عمرؓ نے رسول اللہ صلعم سے دریافت کیا کہ قرآن کتنے دنوں میں ختم کیا جائے تو رسول پاک نے

فرمایا "چالیس دنوں میں" اس حدیث کو ابوداؤد نے روایت کیا ہے + نووی اپنی کتاب الاذکار میں بیان کرتے ہیں "قول مختار یہ ہے کہ ختم قرآن کی مدت مختلف لوگوں کے لئے الگ الگ ہے لہذا جن لوگوں کو خوب غور و خوض کرنے سے نئی نئی باریکیاں۔ اور علوم سوجھ پڑتے ہیں اُنکو چاہیئے کہ اُسی قدر تلاوت کرنے پر اکتفا کریں جس سے پڑھے جانے والے حصّہ کو پوری طرح سمجھ سکنا ممکن ہے۔ اور ایسے ہی جو لوگ اشاعتِ علم دین۔ فیصلۂ مقدمات۔ یا اور اسی قسم کے ضروری دینی کاموں میں مصروف اور عام دنیاوی کاروبار میں مشغول رہتے ہیں اُن کے واسطے اُسی قدر تلاوت کرلینا کافی ہے جو اُن کے فرائض منصبی اور حوائج ضروری میں خلل انداز نہ ہو۔ اور اِن لوگوں کے علاوہ جنھیں فرصت رہتی ہے وہ جس قدر اُن سے ممکن ہو اتنی تلاوت کریں۔ ہاں اس بات کا خیال رکھیں کہ تھک جانے اور قرأت میں زبان کے ٹھیک نہ چلنے کی حد تک نہ پہنچ جائیں +

مسئلہ۔ قرآن کا بھول جانا گناہ کبیرہ ہے۔ نووی نے اس کی تصریح اپنی کتاب روضہ اور دیگر کتابوں میں بھی کی ہے اور اس کی دلیل میں ابی داؤد وغیرہ کی یہ حدیث پیش کی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا "میرے روبرو میری اُمّت کے گناہ پیش کئے گئے اور میں نے اس سے بڑا کوئی گناہ نہیں دیکھا کہ کسی شخص کو قرآن کی کوئی سورۃ۔ یا آیت یاد رہی ہو اور پھر اُس نے اُسے فراموش کردیا + اور ابوداؤد ہی نے یہ حدیث بھی روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا "جس شخص نے قرآن پڑھکر پھر اُسے فراموش کردیا وہ قیامت کے دن خدا کے سامنے جُذام کے مرض میں مبتلا ہوکر لایا جائے گا" اور صحیحین میں آیا ہے "قرآن کی حفاظت کرو کیونکہ اُس ذات پاک کی قسم جس کے ہاتھ میں محمد (صلعم) کی جان ہے بیشک وہ زانو بندھے ہوئے اونٹ سے بھی بڑھکر تو ڑا بھاگنے والا ہے" +

مسئلہ۔ قرآن پڑھنے کے لئے وضوء کرنا مستحب ہے کیونکہ وہ ذکروں میں افضل ترین ذکر ہے اور رسول اللہ صلعم بحالت ناپاکی خدا کا نام لینا بُرا تصور کرتے تھے جیساکہ حدیث میں آیا ہے۔ امام الحرمین کہتا ہے "بے وضوء شخص کے لئے قرآن پڑھنے میں کوئی بُرائی نہیں کیونکہ صحیح روایتوں سے رسول اللہ صلعم کا بلا وضوء ہونے کی حالت میں بھی قرآن پڑھنا ثابت ہو چکا ہے + اور اگر قرأت کرنے کی حالت میں وضوء توڑنے والی چیز کے خروج کرنے کا احساس ہو تو قرأت روک دے یہاں تک کہ اُس حالت سے نجات ملجائے۔ مگر نجس آدمی (جسپر غسل واجب ہے) اور عورت جس کو ایام آتے ہوں اُن پر قرآن کا پڑھنا حرام ہے ہاں وہ مصحف کو دیکھ کر دل میں اُس کی آیتوں کا خیال کرسکتے ہیں۔ اور جس شخص کا منہ ناپاک ہورہا ہو اُس کے لئے

قرأت مکروہ اور بقول بعض ویسی ہی حرام ہے جس طرح نجس ہاتھوں سے مصحف کو چھونا +
مسئلہ۔ قرأت پاک اور صاف جگہ میں مسنون ہے اور اُس کے لئے سب سے افضل جگہ مسجد ہے۔ بہت سے لوگوں نے حمام اور راہ گذر میں قرأت کرنے کو مکروہ قرار دیا ہے لیکن نووی کہتا ہے کہ ہمارے مذہب میں اِن مقامات میں قرأت مکروہ نہیں۔ پھر نووی ہی بیان کرتا ہے کہ شعبی نے بیت الخلاء (پاخانہ ۱۲) اور خراس کے گھر میں جب کہ چکّی چل رہی ہو قرأت قرآن کو مکروہ قرار دیا ہے۔ نووی کہتا ہے اور یہی بات ہمارے مذہب کے بھی مطابق ہے +
مسئلہ۔ قرأت کے وقت قبلہ رو ہوکر خشوع و خضوع کے ساتھ بآرام اور جمکر بیٹھنا مسنون ہے اور سر جھکائے رہنا چاہئے +
مسئلہ۔ تعظیم قرآن اور پاکی دہن کے خیال سے مِسواک کرنا مسنون ہے۔ ابن ماجہ نے علیؓ سے موقوفاً اور بزار نے اُنھی سے جیّد سَنَد کے ساتھ مرفوعاً روایت کی ہے کہ "تمہارے مُنہ قرآن کے راستے ہیں لہذا اُن کو مِسواک کے ذریعہ سے صاف و پاک بناؤ" میں کہتا ہوں اگر قرأت چھوڑ کر پھر کچھ ہی دیر بعد اُسے دوبارہ شروع کرنا چاہے تو اعوذ باللہ کہنا مستحب ہونے سے یہ بات پائی جاتی ہے کہ دوبارہ مِسواک کرنا بھی مستحب ہے +
مسئلہ۔ قرأت آغاز کرنے سے پہلے اعوذُ باللہ پڑہنا مسنون ہے۔ خود پروردگار عالم ارشاد فرماتا ہے "فَاِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ [1]" یعنی جب تم قرأت قرآن کا ارادہ کرو۔ اور کچھ لوگوں نے آیت کے ظاہری حکم پر جاکر قرأت شروع کرلنے کے بعد اعوذ باللہ پڑہنے کو واجب قرار دیا ہے اور بعض لوگوں نے اس کے ظاہری الفاظ کا اعتبار کرکے اعوذ باللہ فراغتِ قرأت کے بعد پڑہنے کا خیال ظاہر کیا ہے۔ نووی کہتا ہے۔ اگر اثنائے قرأت میں کسی گروہ پر گذر ہؤا اور ان کو سلام کیا تو پھر قرأت شروع کرتے ہوئے اعوذ باللہ پڑھ لینا اچھا ہے۔ اور کہتا ہے کہ قولِ مختار میں تعوّذ کی صورت "اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ" بیان کی گئی ہے اور سلف کی ایک جماعت اس پر "السمیع العلیم" بھی بڑھایا کرتی تھی۔" اور حمزہ سے "اَسْتَعِيْذُ۔ نَسْتَعِيْذُ۔ اور۔ اِسْتَعَذْتُ" کے الفاظ مروی ہیں۔ اور حنفی مذہب کے عالم اور فقیہہ مصنّف کتاب ہدایہ نے اسی کو پسند کیا ہے کیونکہ یہ الفاظ قرآن کے لفظ سے زیادہ مطابق ہیں + اور حمید بن قیس سے "اعوذ باللہ القادر من الشیطان الغادر" کہنا منقول ہے + ابی السمّال سے منقول ہے کہ وہ کہتا تھا "اعوذ باللہ القوی من

---

[1] - جس وقت تم قرآن پڑھو تو خدا تعالےٰ سے راندے ہوئے شیطان سے پناہ مانگو +

الشیطان الغوی" اور ایک گروہ سے منقول ہے "اعوذ باللہ العظیم من الشیطان الرجیم"
اور دوسروں سے منقول ہوا ہے "اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم۔ انہ ھو السمیع العلیم"
اور اس میں چند دیگر الفاظ بھی آئے ہیں + طوانی اپنی کتاب الجامع میں بیان کرتا ہے "استعاذ
کی کوئی ایسی حد نہیں ہے جس پر رکنا ضروری ہو۔ جس کا دل چاہے اُسے بڑھالے اور جو چاہے اُس
میں کمی کردے + ابن الجزری اپنی کتاب النشر میں لکھتا ہے "آئمہ قرأت کے نزدیک اعوذ
باللہ کو بلند آواز سے پڑھنا مختار ہے اور ایک قول میں اُس کے مطلقاً آہستہ کہنے کی تصریح
آئی ہے۔ پھر یہ بھی کہا گیا ہے کہ سورۂ فاتحہ کے ماسوا مقاموں میں اُس کا اخفاء ہونا چاہئے۔
ابن الجزری کہتا ہے "مگر آئمہ نے اعوذ باللہ کے بآواز بلند کہنے کا باطلاق پسندیدہ ہونا کہا
ہے اور ابوشامہ نے اُس کے بالجہر کہنے میں ایک ضروری قید بھی لگادی ہے جو مقید ثابت ہوتی
ہے وہ قید یہ ہے کہ اعوذ باللہ کا جہر قرأت سننے والے کے روبرو کیا جائے گا کیونکہ جس طرح
عید کی تکبیروں اور لبیک کا بالجہر کہنا نمازِ عید کی علامت ہے اسی طرح اعوذ باللہ کا بالجہر پڑھنا
قرأت کا نشان ہے اور اُس کے بآواز بلند پڑھنے کا نفع یہ ہے کہ سننے والا متوجہ ہوکر اور
گوش بر آواز بنکر سماعت کے لئے تیار ہو جائے گا اور شروع ہی سے تمام قرأت کو بغیر اس
کے کہ کوئی لفظ چھوٹ جائے سن سکیگا ورنہ اگر اعوذ باللہ کو آہستہ سے کہا جائے تو سامع کو
آغازِ قرأت کی خبر بھی نہ ہوگی اور وہ ضرور کسی نہ کسی جزو کے سننے سے محروم رہ جائیگا اور یہی
معنے نماز کے اندر اور خارج از نماز کی قرأتوں کا باہمی فرق نمایاں کرتے ہیں۔ اور متاخرین نے
اخفاء کی مراد میں اختلاف کیا ہے جمہور کہتے ہیں کہ اس سے آہستہ کہنا مراد ہے اور ضروری ہے
کہ اُس کا تلفظ زبان سے کرکے اپنے آپ کو سنایا جائے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نہیں بلکہ اُس
کو بالکل مخفی رکھنا اور دل ہی میں کہنا چاہئے اس طرح کہ زبان سے تلفظ نہ کیا جائے + اور جس وقت
قاری قرأت کو ترک کرنے کے خیال۔ یا کسی دوسری گفتگو میں مصروف ہونے سے خواہ وہ جواب
سلام ہی کیوں نہ ہو۔ قرأت بند کردے تو دوبارہ اعوذ باللہ کہکر قرأت شروع کرے۔ لیکن
اگر وہ کلام قرأت ہی کے متعلق ہے تو پھر اعوذ باللہ کہنے کی حاجت نہیں۔ اور یہ بات کہ
کہ آیا اعوذ باللہ کہنا سنتِ کفایہ ہے۔ یا سنتِ عین ہے کہ اگر ایک جماعت قاریوں کی قرأت کررہی ہو
اور اُن میں سے ایک ہی شخص اعوذ باللہ کہلے تو وہ سب کی طرف سے کافی ہو جائے جس طرح
کھانے کے وقت ایک دسترخوان پر کھانے والوں میں سے کسی ایک کا بھی بسم اللہ پڑھ لینا
کافی ہوتا ہے ؟ میں نے اس کے متعلق کوئی صریح قول نہیں دیکھا ہے اور بظاہر ایسا معلوم
ہوتا ہے کہ اعوذ باللہ کا پڑھنا سنتِ عین ہے اس واسطے کہ اس کا مقصود قاری کا اعتصام اور

خدا تعالٰے سے شیطان کے شر میں مبتلا ہونے سے پناہ طلب کرنا ہے پھر کیونکر ہو سکتا ہے کہ ایک ہی شخص کا اعوذ باللہ پڑھ لینا تمام جماعت یا دوسرے شخص کے لئے بھی کافی ہو جائے +

مسئلہ۔ یہ بھی خیال رکھنا ضروری ہے کہ ہر ایک سورۃ کے شروع میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھتا رہے۔ سُوْرَۃُ بَرَاءَۃ (سورۂ توبہ) اس قید سے مستثنیٰ ہے۔ اور بسم اللہ پڑھنے کا لزوم اس لئے ہے کہ اکثر علماء اس کو آیت مانتے ہیں لہٰذا اگر وہ سورۃ میں داخل کی جائے تو اُس کا تارک اکثر لوگوں کے نزدیک ختم قرآن میں سے ایک حصّہ کا ترک کرنے والا ہو گا اور اگر وہ بسم اللہ کو سورۃ کے مابین بھی پڑھ لے گا تو یہ بات مناسب ہو گی۔ اور اس بات پر جیسا کہ عبادی نے نقل کیا ہے امام شافعیؒ زیادہ زور دیتے ہیں + فراء کا قول ہے۔ " الیہ یُرَدُّ علم الساعۃِ۔ الآیۃ" اور " وَ هُوَ الَّذِی انشأ جنّاتٍ۔ الآیۃ " یا اسی طرح کی دوسری آیتوں کی قرأت کرتے وقت اعوذ باللہ کے ساتھ ہی بسم اللہ کا پڑھنا بھی ضروری ہے۔ کیونکہ محض تعوّذ کے بعد اِن آیتوں کے پڑھنے میں یہ قباحت آپڑتی ہے کہ ضمیر کے شیطان کی طرف پھرنے کا وہم پیدا ہوتا ہے۔ ابن الجزری کا قول ہے " اور سورۃ براءۃ کے وسط کی آیتوں کے بسم اللہ سے آغاز کرنے میں بہت کم کسی نے تعرض کیا ہے اور اُس میں ابوالحسن سخاوی نے بسم اللہ پڑھنے کی تصریح کی ہے لیکن جعبری نے اُس کا قول رد کر دیا ہے +

مسئلہ۔ قرأت قرآن میں بھی دیگر تمام اذکار کی طرح نیّت کی کچھ حاجت نہیں مگر جب کہ نماز سے خارج میں قرأت کی نذر ماننے تو ضروری ہے کہ نذر یا فرض کی نیّت کر لے چاہے اُس نے وقت بھی معیّن کر لیا ہو۔ اور اگر ایسی حالت میں نیّت کو ترک کر دے گا تو نذر جائز نہ ہو گی۔ اس بات کو قمولی نے اپنی کتاب الجواہر میں بیان کیا ہے +

مسئلہ۔ قرآن کی قرأت میں ترتیل مسنون ہے۔ خود پروردگار جلّ شانہ فرماتا ہے " وَ رَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِیْلًا ؕ " اور ابوداؤد وغیرہ نے بی بی ام سلمہؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلعم کی قرأت کی یہ تعریف کی ہے " کہ آپ بڑی وضاحت کے ساتھ حرف۔ حرف نمایاں کر کے پڑھا کرتے تھے " اور بخاری میں انسؓ سے مروی ہے کہ اُن سے رسول اللہ صلعم کی قرأت کی بابت استفسار کیا گیا تو انھوں نے کہا " رسول اللہ صلعم کی قرأت کشش صوت کے ساتھ ہوتی تھی " پھر انھوں نے بِسْمِ اللہ الرحمٰن الرحیم کو پڑھ کر سنایا اور اللہ۔ الرحمٰن۔ اور۔ الرحیم۔ سب کو مدّ کے ساتھ پڑھا۔ اور صحیحین میں ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ اُن سے کسی شخص نے کہا " میں (قرآن کے حزب) مفصّل کو ایک ہی رکعت میں پڑھا کرتا ہوں۔ ابن مسعودؓ نے کہا " جس طرح اشعار کو جلد جلد

پڑھ جاتے ہیں یوں ؟ بیشک بہت سے لوگ ایسے ہیں جو قرآن کو پڑھتے ضرور ہیں مگر وہ اُن کی اُستخوانِ گلو کے نیچے نہیں اُترتا ۔ کاش اگر قرآن دل میں پڑتا اور اُس میں جم جاتا تو فائدہ بھی دیتا ۔" اور آجری نے ابن مسعودؓ سے حَمَلۃُ القرآن کے بارہ میں یہ قول نقل کیا ہے کہ اُنھوں نے کہا " نہ تو تم اُسے بادبانِ کشتی کی طرح پھیلاؤ ۔ اور نہ شعر کی طرح سمیٹو ۔ اُس کی عجیب باتوں کے پاس رُک جاؤ ۔ اور اُس کے ذریعہ سے دلوں کو حرکت دو ۔ اور تم میں سے کسی کو یہ فکر نہ رہے کہ جس طرح ہو سورۃ کے آخر ہی تک پڑھ جائے ۔" اور اسی راوی نے ابن عمرؓ کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے " قرآن پڑھنے والے سے (قیامت کے دن بہشت میں داخل ہوتے وقت) کہا جائے گا ۔ تو قرآن پڑھتا اور (بہشت کے) درجوں پر چڑھتا جا اور جس طرح دُنیا میں ترتیل کے ساتھ پڑھا کرتا تھا اُسی طرح اب بھی ترتیل کر کے پڑھ ۔ بیشک تیری منزل (بہشت میں) اُسی جگہ ہوگی جہاں تو قرآن کی آخری آیت پڑھ کر اُسے تمام کرے ۔" اور آجری ہی کتاب مہذب کی شرح میں کہتا ہے " علماء نے بہت زیادہ تیزی کے ساتھ قرآن پڑھنے کو بالاتفاق مکروہ قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ ترتیل کے ساتھ ایک پارہ کی تلاوت جلدی کر کے اُتنی ہی دیر میں بلا ترتیل دو پارے پڑھ لینے سے بدرجہا افضل ہے علماء کا قول ہے کہ ترتیل کے مستحب ہونے کا باعث یہ ہے کہ قاری قرآن کے مطالب پر غور کرے ۔ اور ماسوا اس کے سنبھل سنبھل کر پڑھنا عظمت اور توقیر سے زیادہ قریب ہے اور دل پر بھی خوب اثر انداز ہوتا ہے اسی وجہ سے غیر عربی شخص کے لئے بھی جو قرآن کے معنے نہیں سمجھتا ترتیل مستحب رکھی گئی ہے ۔" اور کتاب النشر میں آیا ہے " اس بارہ میں اختلاف ہے کہ آیا ترتیل کے ساتھ کم پڑھنا افضل ہے یا سرعت کر کے زیادہ پڑھنا ؟ اور ہمارے بعض اماموں نے بہت اچھا کہا ہے کہ قرأت ترتیل کا ثواب عزت میں بڑھا ہوا ہے اور زیادہ پڑھنے کا ثواب مقدار و تعداد میں زائد ہے کیونکہ ایک نیکی کے عوض میں دس نیکیاں ملتی ہیں اور ہر ایک حرف کے عوض میں ایک نیکی اسی طرح کی نصیب ہوگی ۔ زرکشی اپنی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے ترتیل کا کمال یہ ہے کہ اُس کے الفاظ پُر کر کے ادا کئے جائیں ۔ ایک حرف دوسرے حرف سے الگ کر کے پڑھا جائے اور کسی حرف کو دوسرے حرف میں شامل (ادغام) نہ کیا جائے ۔" اور کہا گیا ہے کہ یہ تو ترتیل کا ادنیٰ درجہ ہے ۔ اور اُس کا مکمل مرتبہ یہ ہے کہ قرآن کی قرأت اُس کے مقامات نزول کے لحاظ سے کی جائے یعنی جس مقام پر دھمکی اور خوف دلایا گیا ہے وہاں اُسی طرح کی ڈپٹ آواز میں پیدا کی جائے اور جس جگہ تعظیم کا موقع ہے وہاں قاری کے لب و لہجہ سے عظمت و جلالت کا انداز مترشح ہونے لگے ۔

مسئلہ۔ یہ بھی مسنون ہے کہ قرآن کو پڑھنے کے وقت اُس کے معانی سمجھنے اور اُن کے مطالب پر غور کرتے جانے کا لحاظ رہے۔ کیونکہ قرآن پڑھنے کا بہترین مقصد اور برترین مدعا یہی ہے۔ اسی امر سے دلوں میں نور اور قلب میں سرور پیدا ہوتا ہے۔ قال اللہ تعالےٰ "کِتَابٌ اَنْزَلْنَاہُ اِلَیْکَ مُبَارَکٌ لِّیَدَّبَّرُوْا آیَاتِہٖ" اور ارشاد فرمایا "اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْآن" تدبّر کی صفت یہ ہے کہ زبان سے جو لفظ نکلتا ہے دل میں اُس کے معنے پر غور کرتا ہوا ہر آیت کے مطلب کو سمجھے۔ احکام۔ اور۔ ممانعتوں کو سوچے۔ اور اس بات کا اعتقاد کرے کہ یہ تمام احکام اور ممانعتیں قابل ماننے کے ہیں پھر گذشتہ زمانہ میں اُس سے جو کچھ قصور ہوئے ہیں اُن کی عذر خواہی کر کے معافی مانگے۔ کسی رحمت کی آیت پر گذر ہو تو خوش ہو جائے۔ اور دُعا مانگے اور عذاب کی آیت آئے تو ڈرے اور خدا سے پناہ مانگے۔ خداوند کریم کی پاکی کا ذکر آئے تو اُس کی تنزیہ اور عظمت کرے۔ اور دُعا کا موقع ہو تو عاجزی کے ساتھ اپنی حاجتیں طلب کرے مسلم نے حذیفہؓ سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا "ایک رات کو میں نے رسول اللہ صلعم کے ساتھ نماز پڑھی اور آپ نے سورۃ البقرہ شروع کر کے اُسے تمام کیا۔ پھر سورۃ النساء آغاز کر کے اُس کو بھی ختم کیا اور بعد ازاں سورۃ آل عمران کو آغاز کر کے اُسے تمام کیا۔ اور آپ ٹھیر ٹھیر کر پڑھتے تھے جس وقت کسی ایسی آیت پر پہنچتے جس میں تسبیح باری تعالےٰ ہوتی۔ تو آپ سبحان اللہ کہتے۔ سُوال کی آیت پڑھتے تو دعا مانگتے۔ اور تعوّذ کے حکم پر پہنچتے تو خدا سے پناہ طلب کرتے"۔ ابو داود اور نسائی اور دیگر لوگوں نے عوف بن مالک سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا "ایک شب کو میں رسول اللہ صلعم کے ساتھ نماز میں کھڑا ہوا اور آپ نے سورۃ البقرہ پڑھی اس طرح کہ آپ کسی رحمت کی آیت کو پڑھتے تو رُک کر دُعا مانگتے۔ اور عذاب کی آیت پڑھتے تو ٹھیر کر خدا سے پناہ طلب کرتے تھے"۔ ابو داوٗد اور ترمذی نے یہ حدیث روایت کی ہے کہ "جو شخص "وَالتِّیْنِ وَالزَّیْتُوْنِ" کو خاتمہ تک پڑھے تو اُسے اُس کے بعد کہنا چاہیئے "بَلٰی وَاَنَا عَلٰی ذٰلِکَ مِنَ الشَّاھِدِیْنَ" اور جو شخص "لَا اُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیَامَۃِ" کو پڑھے اور آخر تک پڑھ جائے یعنی قولہ تعالےٰ "اَلَیْسَ ذٰلِکَ بِقَادِرٍ عَلٰی اَنْ یُّحْیِیَ الْمَوْتٰی" تک۔ تو وہ کہے "بَلٰی" (یعنی بے شک خدا اس بات پر قادر ہے)۔ اور سورۃ والمرسلات کا پڑھنے والا اُس کے خاتمہ یعنی قولہ تعالےٰ "فَبِاَیِّ حَدِیْثٍ بَعْدَہٗ یُؤْمِنُوْنَ" تک پہنچ جائے تو اُس کو

لہ ایک بابرکت کتاب ہے جس کو ہم نے تم پر نازل کیا تاکہ لوگ اُس کی آیتوں میں غور کریں ۱۲

لہ پس کیا یہ لوگ قرآن میں غور نہیں کرتے؟ ۱۲ — سہ پاکی بیان کرنا ۱۲

پڑھنے بعد کے کہے " آمَنَّا بِاللّٰہِ " ہم لوگ خدا پر ایمان لائے + اور احمد اور ابو داؤد نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ جس وقت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم " سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰی " پڑھا کرتے تو فرماتے تھے " سُبْحَانَ رَبِّيَ الْاَعْلٰی " + اور ترمذی اور حاکم نے جابرؓ سے روایت کی ہے۔ اُنھوں نے کہا۔ " رسول اللہ صلعم صحابہؓ کے پاس تشریف لائے اور اُن کو سورۃ الرحمٰن من اوّلہا الٰی آخرھا پڑھ کر سُنائی۔ اور صحابہؓ اُس کو سُنکر خاموش رہے۔ یہ حالت مشاہدہ کرکے رسول اللہ صلعم نے فرمایا " میں نے اِس سورہ کو قوم جِنّ کے سامنے بھی پڑھا تھا مگر وہ تمہاری نسبت سے بہت اچھے جواب دینے والے تھے۔ جہاں کہیں میں قولہ تعالیٰ " فَبِاَیِّ اٰلَاۗءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ " پر پہنچتا تو وہ لوگ کہتے تھے " وَلَا بِشَيْءٍ مِنْ نِعَمِكَ رَبَّنَا نُكَذِّبُ فَلَكَ الْحَمْدُ "[۵۱] + اور ابن مردویہ۔ دیلمی۔ اور ابن ابی الدنیا نے کتاب الدعاء میں۔ اور بہت سے دیگر لوگوں نے ایک نہایت ضعیف سند کے ساتھ جابرؓ سے روایت کی ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے آیت کریمہ " وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِيْ عَنِّيْ فَاِنِّيْ قَرِيْبٌ ۔ الآیۃ " پڑھی اور اس کے بعد کہا " اَللّٰهُمَّ اَمَرْتَ بِالدُّعَاءِ وَتَكَفَّلْتَ بِالْاِجَابَةِ ۔ لَبَّيْكَ اَللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ لَبَّيْكَ اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ اَشْهَدُ اَنَّكَ فَرْدٌ اَحَدٌ صَمَدٌ لَمْ تَلِدْ وَلَمْ تُوْلَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَكَ كُفُوًا اَحَدٌ وَاَشْهَدُ اَنَّ وَعْدَكَ حَقٌّ وَلِقَاءَكَ حَقٌّ وَالْجَنَّةُ حَقٌّ وَالنَّارُ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ اٰتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيْهَا وَاَنَّكَ تَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُوْرِ "[۵۲] + اور ابو داؤد وغیرہ نے وائل بن حجر سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا " میں نے رسول اللہ صلعم سے سُنا کہ آپ نے " وَلَا الضَّالِّيْنَ " پڑھکر اُس کے بعد " آمِيْن " کہی اور اس کے ساتھ اپنی آواز کی کشش فرمائی + اور طبرانی نے اسی حدیث کو " قَالَ آمِيْن ثَلَاثَ مَرَّاتٍ "[۵۳] کے لفظ سے روایت کیا ہے۔ پھر بیہقی نے اِس کو " قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِيْ آمِيْن " کے لفظ سے روایت کیا ہے + اور ابو عبیدہ نے ابی میسرہ سے روایت کی ہے کہ " جبریلؑ نے رسول اللہ صلعم کو سورۃ البقرۃ کے خاتمہ کے وقت آمین تلقین کی تھی + " اور معاذ بن جبلؓ سے روایت کی ہے کہ وہ

---

۵۱ اے ہمارے پروردگار ہم تیری کسی نعمت کو نہیں جھٹلاتے پس تیرا شکر ہے ۱۲ +

۵۲ بارالٰہا تو نے دُعا کا حکم دیا اور قبول کرنے کی ذمہ داری فرمائی۔ میں حاضر ہوں لے پروردگا حاضر ہوں تیرا کوئی شریک نہیں تجھی کو پکارتا ہوں بیشک حمد اور نعمت تیرے ہی لئے ہے اور ملک بھی۔ تیرا کوئی شریک نہیں۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ تو اکیلا یکتا ہے نہ جنا اور نہ جنا گیا اور نہ تیرا کوئی کنبہ والا ہے۔ اور میں گواہی دیتا ہوں کہ بیشک تیرا وعدہ سچ ہے۔ جنّت حق ہے۔ دوزخ حق ہے اور قیامت آنیوالی ہے اُسمیں کوئی شک نہیں اور تو ضرور قبر کے مردوں کو زندہ کرکے اُٹھائے گا ۱۲ ۵۳ آپ نے تین مرتبہ آمین کہی ۱۲

سورۃ البقرۃ کو ختم کرتے ہوئے آمین کہا کرتے تھے"۔ + نووی کہتا ہے آداب تلاوت میں ایک بات یہ بھی ہے کہ جس وقت قولہ تعالےٰ " وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللّٰهِ " " وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللّٰهِ مَغْلُولَةٌ " یا اسی طرح کی دوسری آیتوں کو پڑھا جائے تو پڑھنے والا اپنی آواز پست کرلے اور نخعی ایسا ہی کیا کرتے تھے +

مسئلہ۔ کسی ایک آیت کو بار بار پڑھنے اور اُس کو دُہرانے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ نسائی وغیرہ نے ابی ذرؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے نماز میں ایک ہی آیت کی تکرار کرتے کرتے صبح کردی " اِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَاِنَّهُمْ عِبَادُكَ — الآیۃ " +

مسئلہ۔ قرآن پڑھتے وقت رو پڑنا مستحب ہے اور جو شخص رونے کی قدرت نہ رکھتا ہو۔ اُس کو رونی صورت بنا لینا چاہئے اور رنج اور رقّت قلب کا اظہار بھی مناسب ہے۔ خداوند سبحانہ وتعالےٰ فرماتا ہے " وَيَخِرُّونَ لِلْاَذْقَانِ يَبْكُونَ "[ل] اور صحیحین میں ابن مسعودؓ کے رسول اللہ صلعم کے روبرو قرأت کرنے کی حدیث میں آیا ہے کہ " ناگہاں آپ کی دونوں آنکھیں اشکبار ہو گئیں" + اور بیہقی کی کتاب شعب الایمان میں سعد بن مالک سے مرفوعاً مروی ہے کہ " بیشک یہ قرآن رنج اور صدمہ کے ساتھ نازل ہوا ہے اس لئے جس وقت تم اس کو پڑھو تو روؤ اور رونا نہ آئے تو رونے کی صورت بنالو " اور اسی کتاب میں عبدالملک بن عمیر کی یہ مرسل حدیث آئی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا " میں تم لوگوں کے سامنے ایک سورۃ پڑھتا ہوں اور جو (شخص اسے سُن کر) روئے گا اُس کے لئے جنّت ہے پھر اگر تم رو نہ سکو تو رونے کی صورت بنالو " اور ابی یعلیٰ کے مُسند میں یہ حدیث آئی ہے کہ " تم لوگ قرآن کو رنج و اَلم کے ساتھ پڑھو کیونکہ وہ حُزن و ملال کے ساتھ نازل کیا گیا ہے + اور طبرانی کے نزدیک قرأت اُسی شخص کی اچھی ہے جو قرآن کو غمناک لہجہ میں پڑھے اور کتاب مہذّب کی شرح میں بیان کیا گیا ہے کہ رونے کی قدرت حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ تہدید (دھمکی) اور سخت وعید (عذاب کی خبر) اور مواثیق[ؐ] وعہود کی آیتوں کو پڑھتے ہوئے اُن پر تأمّل کرے اور پھر سوچے کہ اُس نے اِن امور میں کس قدر قصور کیا ہے اور اگر اُن تہدیدوں کے پڑھتے وقت رونا نہیں آیا تھا تو اُسے چاہئے کہ اپنی اس کم نصیبی ہی پر گریہ وزاری کرے کہ اس سے یہ موقع کیونکر چھوٹ گیا اور فی الواقع یہ ایک بڑی مصیبت ہے +

مسئلہ۔ قرأت میں خوش آوازی اور لب ولہجہ کی درستی مسنون ہے۔ اور ابن حبّان وغیرہ

[ل] اور منہ کے بل روتے ہوئے گر پڑتے ہیں ۱۲ [ؐ] قول وقرار ۱۲

کی حدیث اِس کی تائید کے لئے کافی ہے "زینوا القرآن باصواتکم"[1] اور دارمی کی روایت میں اِس کے الفاظ یوں آئے ہیں "حسنوا القرآن باصواتکم فان الصوت الحسن یزید القرآن حسناً"[2] بزار وغیرہ نے حدیث "حُسنُ الصوت زینۃ القرآن"[3] کی روایت کی ہے۔ اور بھی اِس بارہ میں بکثرت صحیح حدیثیں آئی ہیں + پھر اگر کوئی شخص خوش آواز نہ ہو تو جہاں تک اُس سے بن پڑے اپنی آواز کو سنبھالنے اور اچھی بنانے کی کوشش کرے مگر نہ اتنی کہ بہت زیادہ کشش صوت کے حد میں جا پہنچے + اور الحان (راگ) کے ساتھ قرأت کرنے کے بارہ میں امام شافعیؒ نے کتاب مختصر کے اندر اُس کے غیر مناسب نہ ہونے پر زور دیا ہے۔ اور ربیع الجیزی کی روایت سے اُس کا مکروہ ہونا پایا جاتا ہے۔ رافعی کا قول ہے۔ جمہور علماء یہ کہتے ہیں کہ الحان کے ساتھ قرأت کرنا اِنہی دونوں قولوں پر منحصر نہیں بلکہ اُس کے مکروہ ہونے کی صورت یہ ہے کہ مدّ اور حرکات کے اشباع میں اِس قدر افراط سے کام لیا جائے کہ فتحہ سے اَلِف۔ ضمہ سے واوٗ۔ اور کسرہ سے یے۔ کی آواز پیدا ہو جائے۔ یا جہاں ادغام کا موضع نہیں اُس جگہ اِدغام کر دیا جائے۔ لیکن اگر اِس حد تک نہ پہنچے تو الحان کے ساتھ قرأت کرنے میں کوئی کراہت نہیں + کتاب زوائد الروضہ میں آیا ہے " اور صحیح یہ ہے کہ مذکورۂ بالا صورت پر حد سے بڑھ جانا حرام ہے پڑھنے والا اِس کی وجہ سے گنہ گار اور سُننے والا مبتلائے گناہ ہوتا ہے کیونکہ یہ طریقہ قرأت کے سیدھے اور درست طریقہ سے الگ نِکل جانے کا ہے اور امام شافعیؒ نے کراہت سے یہی بات مراد لی ہے"+ میں کہتا ہوں کہ اِسی بارہ میں یہ حدیث بھی آئی ہے "تم لوگ قرآن کو عرب کے لہجوں اور اُن کی آوازوں میں پڑھو اور خبردار ہو کہ دو کتاب والوں (یہود و نصارےٰ) اور اہل فسق کے لہجوں کو کبھی نہ اختیار کرنا کیونکہ بہت سی ایسی جماعتیں آنے والی ہیں جو قرآن کو راگ (گانا) اور رہبانیۃ کے پابندوں کی طرح گٹکری کے ساتھ پڑھیں گے اور قرآن اُن کی اُستخوانِ گلُو کے نیچے نہ اُترے گا اُن کے دِل دھوکے میں پڑے ہونگے اور اُن لوگوں کے دل بھی جو اُن کی حالت کو پسند کرینگے"۔ (دھوکے میں مبتلا ہونگے) اِس حدیث کو طبرانی اور بیہقی نے روایت کیا ہے + نووی کا قول ہے۔ خوش آواز شخص سے قرأت کی خواہش کرنا اور اُسے غور سے سُننا حدیث صحیح کی وجہ سے مستحب ہے۔ اور اِس بات میں کوئی مضائقہ نہیں کہ قرأت میں جماعت کا اجتماع ہو یا وہ دَوَر کے ساتھ قرأت کرے یعنی جماعت کا ایک حصہ تھوڑا سا قرآن پڑھے اور دوسرا حصہ اُس کے بعد سے قرآن کی قرأت کرے +

---

[1] تم لوگ اپنی آوازوں کے ذریعہ سے قرآن کو زینت دو ۱۲ [2] تم لوگ قرآن کو اپنی آوازوں سے خوشنما بناؤ کیونکہ اچھی آواز قرآن کا حُسن دوبالا کر دیتی ہے ۱۲ [3] آواز کی خوبی قرآن کا زیور ہے ۱۲

مسئلہ۔ قرآن کی قرأت تفخیم کے ساتھ مستحب ہے اور اس کی دلیل حاکم کی یہ حدیث ہے کہ " قرآن کا نزول تفخیم کے ساتھ ہوا ہے " حلیمی کہتا ہے " اور اُس کے معنے یہ ہیں قرآن مردوں کی قرأت کے ساتھ پڑھا جائے اور عورتوں کی طرح اُسے سوچدار آواز میں نہ پڑھیں۔ اور اس امر میں اِمالہ کی اُس کراہت کو کچھ دخل نہیں جو کہ بعض قاریوں کے نزدیک پسندیدہ ہے اور ممکن ہے کہ قرآن کا نزول تفخیم ہی کے ساتھ ہوا ہو اور پھر اُسی کے ساتھ اس بات کی بھی اجازت دیدی گئی ہو کہ جس لفظ کا امالہ کرنا اچھا ہو اُس کا اِمالہ بھی کر لیا جائے ۔

مسئلہ۔ بہت سی حدیثیں ایسی وارد ہوئی ہیں جو باآواز بلند قرأت کرنے کو مستحب قرار دیتی ہیں اور کچھ حدیثیں آہستہ آواز میں قرأت کرنے کا استحباب بھی عیاں کرتی ہیں۔ پہلے امر کے متعلق صحیحین کی حدیث " اللہ تعالےٰ کسی شئے کو اس طرح نہیں سُنتا جس طرح خوش آواز نبی کو جہر (باآواز بلند) کے ساتھ قرآن پڑھتے سُنا کرتا ہے " اور دوسرے امر کے متعلق ابی داؤد و ترمذی اور نسائی۔ کی حدیث " قرآن کو بلند آواز سے پڑھنے والا صدقہ کو بالاعلان دینے والے کی طرح ہے اور قرآن کا باآہستگی پڑھنے والا پوشیدہ خیرات کرنے والے کے مانند " ثبوت میں پیش کی جاتی ہے۔ نووی کہتا ہے۔ " ان دونوں حدیثوں کو باہم جمع کرنے کے لئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ جس مقام ریاکاری کا خوف ہو وہاں آہستہ پڑھنا بہتر ہے اور نیز اُن صورتوں میں بھی کہ باآواز بلند قرآن پڑھنے سے دوسرے نمازیوں۔ یا سونے والوں کو اذیت ہو۔ قرآن آہستگی ہی کے ساتھ پڑھنا افضل ہے۔ اور ان کے ماسوا ہر صورت میں باآواز بلند پڑھنا افضل ہوگا کیونکہ عمل اسی میں زیادہ ہوتا ہے اور اُس کا فائدہ سُننے والوں تک متعدی ہو سکتا ہے پھر خود قاری کے دل میں بھی ایک طرح کی اُمنگ پیدا ہوتی اُس کو معانی کلام اللہ پر غور کرنے کی طرف توجہ دلاتی ہے۔ اور اُسے اپنی قرأت سُننے میں مصروف رہنے کے باعث نیند نہیں آنے پاتی۔ نیز اُس کی ہمت روبترقی رہتی ہے + جمع مابین الحدیثین[1] کی یہ دلیل اُس حدیث سے بھی ملتی ہے جس کو ابوداؤد نے صحیح سند کے ساتھ ابی سعیدؓ سے روایت کیا ہے کہ " رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں اعتکاف کیا تھا اور آپ نے صحابہؓ کو باآواز بلند قرأت کرتے سُنکر اپنے جائے اعتکاف کا پردہ ہٹا کے یہ ارشاد کیا " خوب سمجھ رکھو کہ تم میں سے ہر شخص اپنے پروردگار سے مناجات کر رہا ہے اس واسطے ایک دوسرے کو تکلیف نہ دو اور قرأت میں اپنی آواز دوسرے کی آواز پر بلند نہ کرو " اور بعض علماء کا قول ہے کہ قرأت کے وقت کچھ آہستہ اور کچھ زور سے پڑھنا مستحب ہے اس واسطے کہ آہستہ پڑھنے والا کسی وقت پریشان ہو کر باآواز بلند پڑھنے کو پسند کرتا ہے اور باآواز بلند پڑھنے والا تھک جانے کی حالت میں آہستہ پڑھنے کا خواہشمند ہو جاتا ہے اور دو تو اس پھیر بدل کی حالت

[1] دونوں حدیثوں کو باہم مطابق کرنا ۱۲

میں آرام حاصل کر لیتے ہیں +

مسئلہ۔ مصحف کو دیکھکر قرأت کرنا حفظ کے اعتماد پر قرأت کرنے سے افضل ہے کیونکہ مصحف کا دیکھنا بھی ایک مطلوبہ عبادت ہے + نووی کہتا ہے "ہمارے اصحاب کا یہی قول ہے اور سلف رض بھی اسی بات کے قائل تھے۔ اور میں نے اس بارہ میں کوئی اختلاف نہیں دیکھا ہے۔ اور اگر یہ کہا جاتا تو بہت اچھا ہوتا کہ اس بارہ میں لوگوں کے اختلاف کے لحاظ سے مختلف حکم ہیں۔ جس شخص کا خشوع اور تدبر اور ناظرہ پڑھنے کی دونوں حالتوں میں ایکساں رہتا ہے اُس کے لئے مصحف دیکھکر پڑھنا اچھا ہے اور جس کو حفظ سے پڑھنے بہ نسبت مصحف میں نظر جما کر پڑھنے سے غور و فکر اور خشوع قلب کا زیادہ لطف آتا ہے اُسے حفظ ہی کے ساتھ پڑھنا بہتر ہے میں کہتا ہوں۔ مُصحف کو دیکھکر قرأت کرنے کا ثواب زائد ہونے کی دلیل وہ قول ہے جس کو بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں اَوس الثقفی کی مرفوع حدیث سے روایت کیا ہے کہ " بغیر مصحف کو دیکھے ہوئے قرأت کرنے کے ہزار درجے ہیں تو مصحف دیکھکر پڑھنے سے دو ہزار درجے ملتے ہیں +" اور ابو عبید نے صحیح سند کے ساتھ یہ حدیث روایت کی ہے کہ " ناظرہ قرآن خوانی کو حفظ کے ساتھ قرآن پڑھنے پر وہی فضیلت ہے جو فرض کی نماز کو نفل کی نمازوں پر فضیلت حاصل ہے + بیہقی نے ابن مسعودؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے " جس شخص کو خدا اور اُس کے رسول سے محبت رکھنے میں مسرت حاصل ہوتی ہو اُسے چاہیئے کہ مصحف میں دیکھکر قرأت کرے +" اور بیہقی اس کو منکر حدیث بتاتا ہے۔ پھر بیہقی ہی۔ ابن مسعود رض سے سند حسن کے موقوفاً روایت کرتا ہے کہ " اَدِیْمُوا النَّظَرَ فِی الْمُصْحَفِ +" اور زرکشی نے اپنی کتاب البرہان میں نووی کی اس تمام بحث کو دو قول بیان کر کے پھر خود ایک تیسرا قول یہ بیان کیا ہے کہ یادداشت سے قرآن کا پڑھنا مطلقاً افضل ہے۔ اور ابن عبد السلام نے اِس بات کو پسند کیا ہے کیونکہ حفظ سے پڑھنے میں جس خوبی کے ساتھ مطالب کلامِ الٰہی پر غور و فکر کیا جا سکتا ہے اُس خوبی کے ساتھ ناظرہ خوانی میں کبھی ممکن نہیں +

مسئلہ۔ کتاب تبیان میں آیا ہے " اگر قاری پڑھتے پڑھتے گھبرا اُٹھے اور اُس کو یہ پتہ نہ لگے کہ جہاں تک وہ پڑھ چکا ہے اُس سے آگے کیا ہے پھر وہ کسی اور شخص سے دریافت کرے تو دریافت کرنے والے کو اَدب سے کام لینا چاہیئے کیونکہ ابن مسعودؓ۔ نخعی۔ اور بشیر بن ابی مسعود رض سے منقول ہے۔ اِن لوگوں نے کہا " اگر تم میں سے کوئی شخص اپنے کسی بھائی سے کوئی آیت دریافت کرے تو پوچھنے والے کو چاہیئے کہ اُس آیت سے قبل کی آیت پڑھ کر خاموش ہو جائے اور یہ نہ کہے کہ " فلاں فلاں آیت کیونکر ہے ؟ " اس واسطے کہ اس طرح کہنے میں بتلانے والے

ف مصحف میں ہمیشہ نظر کرتے رہو ۱۲

کو شبہ پڑ جائے گا + ابن مجاہد کا بیان ہے " جس وقت قاری کو کسی حرف میں یہ شک ہو کہ آیا وہ " ی " ہے یا " ت " تو اُسے " ی " پڑھنا چاہیئے کیونکہ قرآن مذکر ہے اور مہموز یا غیر مہموز ہونے کا شبہ ہو تو ہمزہ کو ترک کر دے - ممدود یا مقصور ہونے میں شک پڑے تو قصر کے ساتھ پڑھے اور مفتوح یا مکسور ہونے کے بارہ میں شک واقع ہونے پر فتحہ کے ساتھ قرأت کرے کیونکہ فتحہ کسی جگہ میں بھی غلطی نہیں گنا جاتا اور کسرہ بعض جگہوں میں غلط ہو جاتا ہے + میں کہتا ہوں - عبدالرزاق نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے " جس وقت تم کو " ی " اور " ت " میں اختلاف پیش آئے تو اُس حرف کو " ی " بنا کر قرآن کی تذکیر کرو " ثعلب نے اس قول سے یہ بات سمجھ لی کہ جس لفظ کی تذکیر و تانیث دونوں محتمل ہوں اُس میں تذکیر زیادہ اچھی ہے مگر اس کی تردید یوں کر دیگئی ہے کہ مونث غیر حقیقی مذکر بنانے کا ارادہ کرنا ممتنع (محال) ہے کیونکہ قرآن میں مونث غیر حقیقی کو نہایت کثرت کے ساتھ تانیث کے صیغہ میں لایا گیا ہے جیسے " النَّارُ وَعَدَهَا اللّٰه " - " التَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ " اور قالت لَهُمْ رُسُلُهُمْ - وغیرہ - اور جب کہ مونث غیر حقیقی کو مذکر بنا دینے کا ارادہ محال ہے تو مونث حقیقی کے مذکر ٹھیرانے کا ارادہ بدرجۂ اولیٰ ممنوع ہوگا + اور علماء نے کہا ہے کہ جن الفاظ کا مونث اور مذکر دونوں طرح پر آنا محتمل ہو اُن میں غلبہ تذکیر ارادہ ٹھیک نہیں اُترتا - مثلاً قولہٗ تعالےٰ " وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ " اور " اَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ " میں باوجود اس کے کہ تذکیر جائز تھی مگر یہ مونث ہی لائے گئے کیونکہ دوسرے مقاموں پر خداوند کریم فرماتا ہے " اَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنْقَعِرٍ " اور " مِنَ الشَّجَرِ الْاَخْضَرِ نَارًا " کہ یہاں تذکیر آئی ہے + اس واسطے ابن مسعودؓ کے قول میں " ذَكِّرُوا " (تذکیر کرو ۱۲) سے یہ مراد نہیں جیسے ثعلب نے سمجھ لیا بلکہ اُن کا مقصود " ذَكِّرُوا " سے نصیحت کرنا اور دُعاء کرنا ہے جیسا کہ خداوند کریم نے خود " فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ " فرمایا ہے - لیکن ابن مسعودؓ نے جر دینے والے حرف کو حذف کر دیا ورنہ اصل میں " ذَكِّرُوا النَّاسَ بِالْقُرْآنِ " کہنا مقصود تھا یعنی لوگوں کو حفظِ قرآن پر آمادہ بناؤ تاکہ وہ اُسے بھول نہ جائیں + میں کہتا ہوں کہ ابن مسعودؓ کے قول کا ابتدائی حصہ اس احتمال کو قبول کرنے سے انکار کرتا ہے - اور واحدی کا قول ہے کہ " بات وہی ہے - جس کی طرف ثعلب گیا - یعنی یہاں پر یہی مراد ہے کہ جس وقت ایک لفظ میں تذکیر اور تانیث دونوں باتوں کا احتمال ہو اور اُس کے مذکر لانے میں مصحف کے مخالف ہونے کی حجت نہ لائی جا سکے جیسے " وَلَا تُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ " میں ہے تو اس لفظ کو مذکر بنا سکتے ہیں - اور اس بات کے مراد ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ کے اصحاب جو شہر کوفہ کے نامور قاری ہیں مثلاً حمزہ اور کسائی وہ سب اسی بات کی طرف گئے ہیں اور اُنھوں نے اس قبیل کے

تمام الفاظ کو تذکیر کے ساتھ پڑھا ہے جیسے "یَوْمَ یَشْهَدُ عَلَیْهِمْ اَلْسِنَتُهُمْ" اور یہ بات مؤنث غیر حقیقی ہی میں ہے +

مسئلہ - کسی سے بات کرنے کے واسطے قرأت کو روک دینا مکروہ ہے - حلیمی کہتا ہے "اس واسطے کہ کلام اللہ پر اُس کے ماسوا کے کلام کو ترجیح دینا بُرا ہے" - بیہقی نے بھی اس بات کی تائید صحیح بخاری کی اِس حدیث سے کی کہ "ابن عمرؓ جس وقت قرآن پڑھا کرتے تھے تو جب تک اُس سے فارغ نہ ہو جاتے کوئی اور گفتگو نہیں کیا کرتے تھے" - اور اسی طرح قرأت قرآن کے مابین ہنسنا - کپڑے وغیرہ سے کھیلنا - اور ایسی چیزوں کو دیکھنا جو دل کو بانٹ لیں - یہ بھی مکروہ ہے +

مسئلہ - عربی زبان کے علاوہ کسی اور زبان میں قرآن کا (ترجمۂ خالص) پڑھنا مطلقاً ناجائز ہے خواہ آدمی کو عربی زبان اچھی طرح آتی ہو یا نہ آتی ہو - مگر وہ نہ تو اُسے نماز میں اور نہ خارج از نماز کسی حالت میں دوسری زبان میں نہ پڑھے - امام ابو حنیفہؒ نے قرآن کی قرأت غیر زبانوں میں مطلقاً جائز قرار دی ہے + اور ابو یوسفؒ اور محمدؒ اُن کے دونوں ساتھیوں نے عربی سے ناواقف ہونے والے کے لئے جواز رکھا ہے - لیکن بزدوی کی شرح میں آیا ہے کہ ابو حنیفہؒ اپنے اِس قول سے بعد میں پھر گئے تھے اور اُنھوں نے بھی دوسری زبانوں میں قرآن کی قرأت ناجائز ٹھیرا دی تھی - اِس ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ غیر زبانوں میں قرآن (کا ترجمہ) پڑھنے سے قرآن کا وہ اعجاز باقی نہیں رہتا جو اُس کا اصلی مقصود ہے + اور القفّال جو ہمارے اصحاب میں سے ہیں اُن کا قول تھا کہ فارسی زبان میں قرأت کرنا خیال میں بھی نہیں آسکتا کسی نے اُن سے دریافت بھی کیا "پھر تو لازم آتا ہے کہ کسی شخص کو قرآن کی تفسیر کرنے کی قدرت ہی نہ ہو" اُنھوں نے جواب دیا "یہ بات یوں نہیں - اِس واسطے کہ تفسیر میں جائز ہے کہ وہ شخص خدائے پاک کا کچھ مفہوم بیان کر سکے اور کچھ نہ بیان کر سکے - لیکن اگر وہ فارسی زبان میں قرآن پڑھنا چاہے تو ناممکن ہے کہ اُس سے خدائے پاک کی تمام مُرادیں عیاں کی جا سکے اِس واسطے کہ ترجمہ کسی زبان کے ایک لفظ کی دوسری زبان کا ہم معنی اور اُسی مفہوم کا لفظ لاکر رکھ دینے کا نام ہے اور یہ بات غیر ممکن ہے بخلاف تفسیر کے کہ اُس میں توضیح مطلب مقصود ہوتی ہے ہو سکے یا نہ ہو سکے" +

مسئلہ - قرأت شاذ کا پڑھنا جائز نہیں - ابن عبد البرؒ نے اِس بات پر اجماع ہونے کا بیان کیا ہے - مگر ابن موہوب الجزری نماز میں پڑھنے کے سوا دیگر حالتوں میں اِس کا جواز بیان کرتا اور اسے حدیث کی بالمعنیٰ روایت جائز ہونے پر قیاس کرتا ہے - یعنی جس طرح حدیث کی بالمعنیٰ روایت

درست ہے اسی طرح قرأت شاذ کا پڑھنا بھی خارج از نماز درست تصور کرتا ہے +

مسئلہ - بہتر یہ ہے کہ قرآن کو مصحف کی ترتیب کے مطابق پڑھا جائے - شرح المہذب میں آیا ہے "یہ حکم اس لئے دیا گیا کہ مصحف کی ترتیب حکمت پر مبنی ہے لہذا اُس کو بجز اُن صورتوں کے جو شرعاً ثابت ہیں دوسری حالتوں میں ترک کرنا ٹھیک نہ ہوگا - شرع کے لحاظ سے جو باتیں خلاف ترتیب مصحف ثابت ہوئے ہیں اُن کی مثال روز جمعہ فجر کی نماز میں "الٓمٓ تنزیل" - اور "ھل اتی" کی سورتیں پڑھنا یا اسی کی مثل اور حالتیں - اس واسطے اگر سورتوں میں تفریق کی جائے یا اُن کو آگے پیچھے کرکے پڑھا جائے تو یہ بات جائز ہے لیکن اس سے افضل صورت کا ترک لازم آتا ہے - اور رہی یہ بات کہ ایک ہی سورۃ کو آخر سے اوّل تک پلٹ کر پڑھے تو اس کی ممانعت پر تمام لوگوں کا اتفاق ہے کیونکہ اس سے اعجاز کی ایک قسم زائل اور ترتیب آیات کی حکمت معدوم ہو جاتی ہے + میں کہتا ہوں کہ اس بارہ میں ایک سلف کا قول بھی پایا جاتا ہے جس کو طبرانی نے سند جید کے ساتھ ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے - ابن مسعودؓ سے کسی ایسے شخص کی نسبت دریافت کیا گیا جو قرآن کو الٹا کرکے (یعنی سورتوں کی آیتوں کی ترتیب کو الٹ کر) پڑھتا ہو - تو اُنھوں نے جواب دیا "اُس شخص کا قلب الٹا ہے" اور ایک سورۃ کو دوسری سورۃ سے خلط ملط کرکے پڑھنا اس کی نسبت حلیمی نے کہا ہے کہ اُس کا ترک کر دینا ادب کی بات ہے - اور اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو ابو عبید نے سعید بن المسیّبؓ سے روایت کیا ہے کہ "رسول اللہ صلعم بلالؓ کی طرف ہوکر گزرے اور بلالؓ اُس وقت اس طرح قرآن پڑھتے تھے کہ تھوڑا سا کسی سورۃ میں سے اور تھوڑا سا دوسری سورۃ میں سے ملا ملا کر قرأت کرتے تھے - رسول اللہ صلعم نے فرمایا "بلالؓ! میں تمہاری طرف آیا تھا تو میں نے دیکھا کہ تم ایک سورۃ اور دوسری سورۃ کو باہم ملا جلا کر قرأت کرتے تھے" بلالؓ نے جواب دیا "میں نے پاک چیز کو پاک چیز کے ساتھ ملا جلا دیا" اور رسول اللہ صلعم نے اُن سے فرمایا "تم سورۃ کو اس کی بجنسہ حالت پر قرأت کیا کرو" یا اسی کی مانند کوئی اور بات فرمائی - یہ حدیث مرسل اور صحیح ہے - اور ابوداؤد کے نزدیک یہ حدیث ابی ہریرۃؓ سے (بدوں آخرہ) موصول ہے + اور ابو عبید ہی نے اس کی روایت ایک دوسری وجہ پر عفرۃ کے مولے عمر سے یوں بھی کی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے بلالؓ سے فرمایا "جس وقت تم کسی سورۃ کی قرأت کرو تو اُسے پورا کر دیا کرو" - اور اُسی نے کہا ہے "حدثنا معاذ عن ابن عوف" ابن عوف نے کہا "میں نے ابن سیرین سے اُس شخص کی نسبت دریافت کیا جو ایک سورۃ سے دو آیتیں پڑھکر پھر اُسے چھوڑ دے اور دوسری سورۃ پڑھنے لگے تو ابن سیرین نے کہا "تم میں سے ہر شخص کو بے خبری میں اس طرح کا بڑا گناہ کرنے

سے پرہیز کرنا چاہئے" اور ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "جس وقت تم کوئی سورۃ آغاز کرو اور یہ چاہو کہ اُسے چھوڑ کر دوسری سورۃ پڑھو تو قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ پڑھنا شروع کر دو۔ اور اگر اسی سورۃ کو شروع کیا ہے تو پھر اُسے ناتمام چھوڑ کر دوسری سورۃ کی طرف ہرگز نہ جاؤ۔ یہاں تک کہ اس کو ختم کر لو" اور ابن ابی الہذیل سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "صحابہؓ اس بات کو بُرا تصور کرتے تھے آیت کا ایک ٹکڑا پڑھیں اور کچھ حصّہ چھوڑ دیں"۔ ابوعبید کہتا ہے "ہم جس بات کو بیان کرتے ہیں وہ متعدد سورتوں کی مختلف آیتوں کی قرأت ہے جس کو رسول اللہ صلعم نے بلالؓ کی نسبت ناپسند فرمایا اور اُن کو اس سے منع کیا۔ یا جس طرح ابن سیرین نے اس کی ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے۔ اور عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث مذکورۂ فوق میرے خیال میں یہ وجہ رکھتی ہے کہ کسی آدمی نے ایک سورۃ کو پڑھنا شروع کر کے اُسے تمام کرنے کا ارادہ کیا تھا کہ اسی اثناء میں اُسے دوسری سورۃ پڑھنے کا خیال آگیا۔ اور اُس کے لئے یہ حکم دیا گیا کہ وہ قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ پڑھ لے۔ لیکن وہ شخص جس نے قرأت شروع کرنے کے بعد ایک آیت سے دوسری آیت کی طرف منتقل ہو جانے اور آیات قرآن کی ترتیب ترک کرنے کا ارادہ کیا تو یہ کام بجز بے علم شخص کے اور کوئی نہیں کرے گا اس لئے کہ اگر خدا تعالےٰ کو اس طرح کی بے ترتیبی منظور ہوتی تو اُس نے قرآن کو ایسے ہی (بے ترتیبی کے) انداز سے نازل کیا ہوتا اور ترتیب کا لحاظ کیوں رکھتا +" اور قاضی ابوبکر نے ہر ایک سورۃ کی ایک ایک آیت کو ملا کر پڑھنے کی نسبت عدم جواز پر اجماع ہونا بیان کیا ہے۔ بیہقی کا قول ہے "اور سب سے اچھی حجت جو اس بارہ میں پیش کی جا سکتی ہے وہ یہ کہنا ہے کہ کتاب اللہ کی یہ ترتیب رسول اللہ صلعم کی جانب سے ماخوذ ہے اور آپ نے اس کو جبریلؑ سے اَخذ کیا تھا لہذا قاری کے لئے بہتر یہی ہے کہ وہ منقول ترتیب پر قرأت کرے کیونکہ ابن سیرین نے کہا ہے "خدا کی ترتیب تمہاری اپنی ترتیب سے بہتر ہے" +

مسئلہ۔ حلیمی کہتا ہے ہر ایک ایسا حرف جس کو قاری (امام فن) نے ثبت[1] کیا اُس کا استیفاء (پورا) کر لینا مسنون ہے تاکہ قاری (پڑھنے والا) تمام اُس چیز کو جو قرآن ہے اَدا کر سکے + ابن الصلاح اور نووی کا بیان ہے "جس وقت پڑھنے والا مشہور قاریوں میں سے کسی کی قرأت آغاز کرے تو اُس کے لئے مناسب ہے کہ جب تک کلام کا ارتباط قائم رہے اُس وقت تک برابر وُہی ایک قرأت پڑھتا جائے۔ اور جس وقت ارتباط کلام ختم ہو جائے تو پھر پڑھنے والے کو اختیار ہے کہ اگر وہ چاہے تو دوسری قرأت پڑھنا شروع کر دے لیکن بہتر یہی ہے کہ اس مجلس میں پہلی ہی قرأت پر مُداوَمت کرتا رہے + اور دوسرے لوگوں نے اسکی

[1] قرأت میں داخل اور نمایاں کیا ۱۲

متعلق ممانعت کی ہے۔ ابن الجزری کہتا ہے " اور درست یہ ہے کہ کہا جائے " اگر اس شکل میں دونوں قرأتوں میں سے کوئی ایک قرأت دوسری کے ساتھ ترتیب پا جانے والی ہوگی تو بیشک اس کی ممانعت تحریم کے طور پر ہوتی ہے مثلاً کوئی شخص " فَتَلَقّٰی آدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمَاتٍ " کو " آدَمُ " اور " كَلِمَاتُ " دونوں کے رفع یا دونوں کے نصب کے ساتھ پڑھے اور یہ کرے کہ آدم کا رفع ابن کثیر کے سوا دوسرے قاری کی قرأت سے لیا ہو اور کلمات کا رفع ابن کثیر کی قرأت سے اَخذ کیا ہو یا اسی قسم کی اور باتیں جو عربیت اور زبان کے لحاظ سے جائز نہیں ہیں۔ اور اگر تغیر قرأت اس طرح کا نہ ہو کہ اُس کی وجہ سے ایک روایت اور دوسری روایت کے مقاموں میں فرق ڈالا گیا ہو اسی حالت میں یہ تغیر بسبیل روایت ہو تو حرام تصور کیا جائے گا اس لئے کہ یوں کرنا گویا روایت میں غلط بیانی اور آمیزش کرنا ہے۔ اور اگر یہ بات نہ ہو بلکہ بطور تلاوت کے تغیر ہو گیا ہو تو اس میں کوئی ہرج نہیں بلکہ یہ جائز ہے۔

مسئلہ۔ قرأت قرآن کا سُننا اور اُس وقت غل و شور اور باتوں کا ترک کر دینا مسنون ہے کیونکہ پروردگار عالم خود فرماتا ہے " وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ "[1]۔

مسئلہ۔ آیت سجدہ پڑھنے کے وقت سجدہ کرنا مسنون ہے اور قرآن میں سجدہ کی آیتیں چودہ[14] ہیں بدیں تفصیل۔ الاعراف۔ الرعد۔ النحل۔ الاسراء۔ اور مریم۔ کی سورتوں میں ایک ایک۔ اور سورۃ الحج میں دو سجدے۔ پھر۔ الفرقان۔ النمل۔ الٓمٓ تنزیل۔ فُصِّلَتْ۔ النجم۔ اذا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ۔ اور۔ اقرأ باسم ربک۔ کی سورتوں میں ایک ایک سجدہ۔ سُوْرَۃُ ص۔ کا سجدہ مستحب ہے اور ضروری سجدوں میں سے نہیں۔ اور بعض علماء نے سورۃ الحجر۔ کے آخر میں ایک سجدہ چودہ[14] سجدوں پر اور بھی زیادہ کیا اور اُس کو ابن الفرس نے اپنی کتاب اَحکام میں بیان کیا ہے۔

مسئلہ۔ نووی کا قول ہے قرأت قرآن کے مختار اوقات میں سے افضل اوقات وہ ہیں جو نماز کے اندر ہوتے ہیں اس کے بعد رات کا ابتدائی وقت اور بعد ازیں رات کا پچھلا نصف حصہ قرأت کے لئے موزوں ہے۔ لیکن مغرب و عشاء کے مابین قرأت کرنا بہت محبوب ہے۔ دن کا افضل وقت نماز فجر سے بعد کا وقت ہے اور یوں تو قرأت کسی وقت میں بھی مکروہ نہیں ہوتی کیونکہ اُس میں کوئی نہ کوئی بات نکلتی ہی ہے۔ اور جو کہ ابن ابی داؤد نے

---

[1] اور جب قرآن پڑھا جائے تو اُس کو سنو اور خاموش ہو کر غور سے سنو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔

معاذ بن رفاعۃ کے واسطہ سے اُس کے مشائخ کا قول بیان کیا ہے کہ وہ لوگ نماز عصر کے بعد قرأت کو مکروہ سمجھتے اور کہتے تھے کہ یہ یہودیوں کے پڑھنے کا دستور ہے۔ تو یہ ایک بے اصل اور غیر مقبول بات ہے + ہم لوگ قرأت کے لئے سال کے دنوں میں عرفہ کا دن پھر جمعہ۔ اُس کے بعد پیر۔ اور پنجشنبہ (جمعرات) کے دنوں کو پسند کرتے ہیں اور مہینوں کے دس دس دنوں کے حصّوں میں رمضان کا پچھلا اور ذی الحجہ کا پہلا عشرہ۔ اور پورے مہینوں میں سے رمضان کا مہینہ بہتر خیال کرتے ہیں۔ اور قرآن کی قرأت شروع کرنے کے لئے جمعہ کی رات پھر اُس کے ختم کرنے کے واسطے پنجشنبہ کی شب پسند کرتے ہیں کیونکہ ابن ابی داؤد نے عثمان بن عفانؓ کی نسبت ایسا ہی عمل کرنے کی روایت کی ہے۔ قرآن کا ختم کرنا دِن یا رات کے ابتدائی حصّہ میں افضل ہے اس لئے کہ دارمی نے سندِ حسن کے ساتھ سعد بن ابی وقاصؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "اگر قرآن کا ختم آغازِ شب میں ہوتا ہے تو ملائکہ ختم قرآن کرنے والے کے واسطے صبح تک دعائے رحمت کرتے رہتے ہیں اور اگر وہ دِن کے پہلے حصّہ میں قرآن ختم کرتا ہے تو شام تک فرشتے اُس کے حق میں رحمت کی دعائیں مانگتے جاتے ہیں + احیاء العلوم میں آیا ہے۔ دِن کے آغاز کا ختمِ قرآن نمازِ فجر کے فرض کی دو رکعتوں میں ہوتا ہے۔ اور شب کے ابتدائی حصّہ میں قرآن ختم کرنے کی صورت یہ ہے کہ نماز مغرب کی دو سنّتوں کی رکعتوں میں ختم کیا جائے + اور ابن المبارک سے منقول ہے کہ وہ جاڑوں کے موسم میں آغازِ شب۔ اور گرمیوں کے ایّام میں فجر کا وقت ختم قرآن کے لئے پسند کیا کرتے تھے +

مسئلہ۔ ختم قرآن کے دِن روزہ رکھنا مسنون ہے اس بات کو ابن ابی داؤد نے تابعین کی ایک جماعت سے روایت کیا ہے اور یہ بھی چاہیئے کہ ختم قرآن میں اپنے گھر والوں اور دوستوں کو شریک کرے۔ طبرانی نے اَنسؓ کی نسبت روایت کی ہے کہ جس دن وہ قرآن ختم کیا کرتے تو اپنے کنبہ والوں کو جمع کر کے خدا سے دعا مانگا کرتے تھے + ابن ابی داؤد نے حکم بن عتیبہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "مجھ کو مجاہد نے بُلوا بھیجا اور میں گیا تو اُن کے پاس ابن ابی امامۃ بھی موجود تھے۔ مجاہد نے ابن اَبی اُمامۃ۔ دونوں نے مجھ سے کہا "ہم نے تم کو اس لئے بُلوایا ہے کہ ہم قرآن ختم کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں اور ختم قرآن کے وقت دُعا قبول کی جاتی ہے + اور مجاہد ہی سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "صحابہؓ ختم قرآن کے وقت اکٹھا ہو جایا کرتے تھے" اور مجاہد کہتا ہے کہ "ختم قرآن کے وقت رحمت کا نزول ہوتا ہے" +

مسئلہ۔ سورۃ والضحیٰ سے آخرِ قرآن تک ہر سورۃ کے بعد تکبیر کہنا مستحب ہے اور یہ دستور مکّہ والوں کی قرأت کا ہے۔ بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں اور ابن خزیمۃ نے

ابن ابی بزّہ کے طرق سے روایت کی ہے کہ " میں نے عکرمہ بن سلیمان سے سُنا وہ کہتا تھا " میں نے اسمٰعیل بن عبداللہ المکّی کے روبرو قرأت کی اور جس وقت میں سُورۃ والضّحیٰ پر پہنچا تو اُنھوں نے کہا " (یہاں سے) تکبیر کہو یہاں تک کہ قرآن کو ختم کرو " پھر میں نے عبداللہ بن کثیر کو کو قرأت سُنائی اور اُنھوں نے بھی مجھ کو یہی حکم دیا اور کہا " میں نے مجاہد سے قرأت سیکھی تھی اُنھوں نے مجھ کو ایسا ہی حکم دیا اور مجاہد نے مجھے خبر دی کہ اُنھوں نے ابن عباسؓ کے روبرو قرأت پڑھی تھی تو ابن عباسؓ نے اُنھیں اس بات کی ہدایت کی تھی اور بیان کیا تھا کہ اُنھوں (ابن عباسؓ) نے اُبَیّ ابن کعبؓ کے روبرو قرأت کر کے اس بات کی ہدایت حاصل کی ہے "۔ اس حدیث کو ہم نے اسی طور پر موقوفاً روایت کیا ہے۔ پھر اسی حدیث کو بیہقی نے ایک دوسری وجہ پر ابن ابی بزّہ ہی سے مرفوعاً بھی روایت کیا ہے۔ اور اُسی وجہ سے (یعنی مرفوعاً) حاکم نے اپنے مستدرک میں یہ حدیث درج کی اور اسے صحیح بتایا ہے۔ اس کے علاوہ اس حدیث کے اور بھی بکثرت طریقے بزّی اور موسیٰ بن ہارون سے آئے ہیں۔ حاکم کہتا ہے " مجھ سے بزّی نے اور اُس سے امام محمّد بن ادریس الشافعیؒ نے کہا " اگر تو تکبیر کو چھوڑے گا تو یاد رکھ کہ اپنے نبی صلعم کی ایک سنّت کو ترک کرے گا " حافظ عمادالدین بن کثیر کہتا ہے " حاکم کا یہی قول اس بات کا مقتضی ہے + کہ اُس نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا " + اور ابوالعلاؒ الہمدانی نے البزّی سے روایت کی ہے کہ " اس (تکبیر) کی اصل یوں ہے کہ رسول اللہ صلعم پر وحی کا آنا رُک گیا تھا مشرک لوگوں نے کہا " محمد (صلعم) سے اُن کا خدا بیزار ہو گیا ہے " اُس وقت سُورۃ والضّحیٰ نازل ہوئی اور نبی صلعم نے تکبیر فرمائی۔ ابن کثیر کہتا ہے " یہ روایت کچھ ایسے اسناد کے ساتھ وارد ہوئی ہے کہ اُس پر صحت یا ضعف کسی بات کا حکم نہیں لگایا جا سکتا "+ حلیمی کا بیان ہے " تکبیر کہنے کا نکتہ یہ ہے کہ قرأت کو صومِ رمضان کے ساتھ مشابہ کیا جائے۔ یعنی جس طرح تعدادِ صوم پوری ہونے کے بعد تکبیر کہی جاتی ہے اُسی طرح اس مقام پر سورۃ کے مکمّل ہو جانے کے بعد تکبیر کہی جائے گی۔ اور اس کی حالت یہ ہے کہ ہر ایک سورۃ کے بعد تھوڑا سا وقفہ کر کے " اللہ اکبر " کہے "۔ سلیم الرازی جو ہمارے اصحاب میں سے ہے اُس نے بھی اپنی تفسیر میں یونہی بیان کیا ہے کہ ہر ایک دو سورتوں کے مابین " اللہ اکبر " کہنا چاہئے اور پچھلی سورۃ کے آخیر کو تکبیر کے ساتھ وصل نہ کرے بلکہ معمولی سکتہ کے ذریعہ سے جُدا کر دے۔ حلیمی کہتا ہے۔ اور جن قاریوں نے تکبیر کہنے سے گریز کیا ہے اُن کی حجّت یہ ہے کہ ایسا کرنے سے قرآن میں زیادتی کرنے کا ایک ذریعہ ہاتھ آتا ہے۔ یوں کہ تکبیر کی مُداومت کی جانے سے یہ وہم پیدا ہو گا کہ وہ قرآن کا جزو ہے + کتاب النشر میں آیا ہے " اور قاریوں کا تکبیر کے ابتدا کرنے میں اختلاف

ہے کہ آیا تکبیر سُوْرَۃ وَالضُّحٰی کے اوّل سے کہنی چاہئے یا اُس کو تمام کر لینے کے بعد ؟ اور اسی طرح تکبیر کے انتہا میں بھی اختلاف ہے کہ آیا وہ سُوْرَۃُ النَّاس کے اوّل میں کہی جائے یا اُس کے آخیر میں ؟ اور اس بارہ میں بھی اختلاف ہے کہ تکبیر کو سورۃ سے وصل کیا جائے گا یا جُدا ؟ اور وصل ہوگا تو اوّل سورۃ میں یا سورۃ کے آخیر میں ؟ اور یونہی تکبیر کے لفظ میں بھی اختلاف ہے کسی کے نزدیک اَللّٰہُ اَکْبَرُ کہنا چاہئے اور کوئی لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ اَکْبَرُ" کہتا ہے اور ہر ایک اختلاف کی بنیاد صرف یہ ہے کہ آیا تکبیر سورۃ کے شروع میں ہو یا آخیر میں ؟ + نماز کی حالت اور خارج از نماز حالت دونوں تکبیر کے لئے ایکساں ہیں یعنی ہر حالت میں اُسے کہنا چاہئے اسبابؔ کی تصریح سخاوی اور ابوشامۃ نے کی ہے +

مسئلہ ۔ ختم کے قرآن کے بعد دُعا مانگنا بھی سنّت ہے اور اس کا ثبوت طبرانی وغیرہ کی اس حدیث سے ہوتا ہے جو عرباض بن ساریہؓ سے مرفوعاً آئی ہے "جس شخص نے قرآن ختم کیا اُس کے لئے ایک قبول ہونے والی دُعا ہے" اور شعب الایمان میں انسؓ کی حدیث سے مرفوعاً مروی ہے "جس شخص نے قرآن ختم کر کے خدا کی حمد کہی اور رسول اللّٰہ صلے اللّٰہ علیہ وسلم پر درود بھیجا اور اپنے پروردگار سے مغفرت مانگی تو بیشک اُس نے اچھے موقع پر اپنی بہتری طلب کی" +

مسئلہ ۔ ایک ختم سے فارغ ہوتے ہی دوسرا ختم شروع کر دینا مسنون ہے اور اس کی بابت ترمذی وغیرہ کی یہ حدیث سند قرار دیگئی ہے ۔ "احبّ[له] الاعمال الی اللّٰہ تعالیٰ الحالُّ المرتحل الذی یضرب من اوّل القرآن الی اٰخرہ کلّما احلّ ارتحل" اور دارمی نے سندِ حسن کے ساتھ بواسطہ ابن عباسؓ اُبی ابن کعبؓ سے روایت کی ہے کہ نبی صلے اللّٰہ علیہ وسلم جس وقت قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ ۔ پڑھ چکتے ۔ تو اَلْحَمْدُ سے پھر شروع کر دیتے اور اُس کو پڑھ لینے کے بعد سورۃ البقرہ میں سے بھی " اُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُفْلِحُوْنَ " تک قرأت فرماتے ۔ اور اس کے بعد ختم قرآن کی دُعا فرما کر اُٹھتے تھے +

مسئلہ ۔ امام احمدؒ سے مروی ہے کہ اُنھوں نے ختم قرآن کے وقت سورۃ الاخلاص کی تکرار سے منع کیا ہے مگر عام لوگوں کا عمل اس کے خلاف پایا جاتا ہے ۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس عمل کی حکمت یہ ہے کہ سورۃ الاخلاص کے بارہ میں حدیث سے اس کے ثلث قرآن کے معادل ہونے کا ثبوت ملتا ہے لہٰذا لوگ اُس کو دو مرتبہ اور پڑھ کر ایک مزید ختم کا ثواب حاصل کر لیتے ہیں ۔ اور اگر

[له] ۔ خدا کے نزدیک سب سے بڑھ کر قابل پسند کام اُس شخص کا ہے جو قرآن کو شروع کر کے اُسے پڑھتا اور جب اُس کے خاتمہ پر پہنچتا ہے تو پھر اُسے آغاز کر دیتا ہے ۱۲ (مفہوم)

یہ کہا جائے کہ چار مرتبہ سُورۃ الاخلاص کیوں نہیں پڑھتے کہ اس سے دو مزید ختموں کا ثواب ملیگا؟ تو اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ مقصود اصلی تو محض ایک ختم کے حاصل ہونے کا یقین ہے خواہ وہ ختم جو اُس نے مکمل قرآن پڑھ کر کیا ہے۔ یا وہ ختم جو سورۃ الاخلاص کے تکرار سے حاصل ہوا ہے۔" میں کہتا ہوں اس بات کا ماحصل یہ نکلتا ہے کہ تکرار سُورۃ الاخلاص سے ایک مزید ختم کا ثواب حاصل کرنا اس لئے منظور ہوتا ہے کہ قرأت میں جو کچھ خلل یا کمی رہگئی ہے اُس کی خانہ پوری ہو جائے۔ اور جس طرح حلیمی نے سورۃ کے ختم کرتے وقت تکبیر کہنے کا قیاس رمضان کے روزوں کو مکمل بنانے کے بعد تکبیر کہنے پر کیا ہے۔ ویسے ہی اگر تکرار سُورۃ الاخلاص کا قیاس رمضان کے بعد شوال کے چھ روزے اور رکھنے پر کیا جائے تو بہت مناسب ہوگا۔

مسئلہ۔ قرآن کو کمائی کا وسیلہ بنانا مکروہ ہے۔ آجُری نے عمران بن حصین کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ جو شخص قرآن پڑھے اُس کو چاہیئے کہ خداوند کریم سے بواسطہ اُس کے اپنی حاجت مانگے۔ کیونکہ آگے چلکر کچھ ایسے لوگ آنے والے ہیں جو قرآن پڑھکر لوگوں سے اُن کے ذریعہ سوال کیا کرینگے۔" اور بخاری نے اپنی تاریخ الکبیر میں سند صالح کے ساتھ یہ حدیث روایت کی ہے "جس شخص نے کسی ظالم کے سامنے اس غرض سے قرآن پڑھا کہ اُس سے کچھ (مالی) نفع حاصل کرے تو ایسے شخص کو ہر ایک حرف کے عوض میں دس لعنتیں ملینگی۔"

مسئلہ۔ یہ کہنا مکروہ ہے کہ میں فلاں آیت کو بھولگیا۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ فلاں آیت مجھے بھُلا دیگئی (یا شیطان نے بھُلا دی) کیونکہ صحیحین میں اس کی بابت ممانعت کی حدیث آئی ہے۔

مسئلہ۔ امام شافعیؒ کے ماسوا باقی تینوں امام میّت کو قرأت کا ثواب ملنے کے قائل ہیں مگر ہمارا مذہب (شافعیوں کا) اس کے خلاف ہے اور ہم قولہ تعالےٰ "وَاَنْ لَیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی" سے استناد کرتے ہیں۔

(انسان کے لئے وہی ہے جو اُس نے کوشش کی ۱۲)

فصل

قرآن سے اقتباس یا اُسی کے قائم مقام کوئی اور بات کرنا۔ اقتباس اس کو کہتے ہیں کہ قرآن کے کسی حصہ کو نظم یا نثر میں تضمین کرلیں مگر نہ اس طرح کہ اُسے خارجی کلام کے ساتھ یوں شامل کردیں گویا وہ قرآن کے الفاظ بھی اُسی کلام میں سے ہیں۔ یعنی اُس کے آغاز میں قال اللہ تعالےٰ یا اسی طرح کے دوسرے ممتاز بتانے والے کلمات نہ درج کئے جائیں۔ کیونکہ ایسی حالت

میں وہ اقتباس نہیں رہتا۔ مالکی مذہب والوں نے اس کو حرام بتایا اور ایسی حرکت کرنے والے کی نسبت بہت برا خیال ظاہر کیا ہے۔ لیکن ہمارے مذہب والوں میں سے نہ تو متقدمین نے اور نہ اکثر متاخرین نے کسی نے بھی اس کو ناجائز قرار نہیں دیا باوجود اس کے کہ ان کے زمانوں میں قرآن سے اقتباس کرنے کا زور شور رہا اور قدیم و جدید شاعروں نے اُسے برابر استعمال کیا۔ البتہ متاخرین کی ایک جماعت نے اس کی ضرور روک ٹوک کی ہے۔ شیخ عزالدین بن عبدالسلام سے اس کی نسبت دریافت کیا گیا تھا کہ یہ جائز ہے یا نہیں؟ تو انھوں نے اس کو جائز قرار دیا اور اُس پر اُن احادیث نبوی (صلعم) سے استدلال کیا جن میں آیا ہے کہ سرورِ عالم صلے اللہ علیہ وسلم نماز میں "وَجَّهْتُ وَجْهِيَ الآيَة" کو شریک نیت فرماتے تھے۔ یا آپ نے دعا کے موقع پر فرمایا "اَللّٰهُمَّ فَالِقَ الْاِصْبَاحِ وَجَاعِلَ اللَّيْلِ سَكَنًا وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ حُسْبَانًا۔ اقْضِ عَنِّي الدَّيْنَ وَاَغْنِنِي مِنَ الْفَقْرِ" اور ابوبکرؓ کے ایک بیان میں سیاقِ کلام کے مابین آیا ہے "وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا اَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ" اور ابن عمرؓ کی ایک حدیث کے آخر میں آیا ہے "قَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ" اور یہ سب نظیریں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ آیات اور کلمات قرآن کا اقتباس وعظ۔ ثناء۔ اور دعاء کے موقعوں پر نثر عبارت میں جائز ہے مگر ان شواہد سے نظم میں بھی اقتباس کے جائز ہونے کی دلیل نہیں ملتی اور نظم و نثر کے مابین فرق بھی بہت بڑا ہے۔ قاضی ابوبکر نے جو مالکی مذہب کے مشہور عالم ہیں اس بات کی تصریح کر دی ہے کہ آیات قرآن کی تضمین نثر میں جائز اور شعر میں مکروہ ہے + نیز قاضی عیاض نے خود اس طرح کا اقتباس نثر عبارت میں استعمال کیا ہے اور اپنی کتاب الشفاء کے دیباچہ میں جابجا ایسا کیا ہے۔ اور اشرف اسمعیل بن المقری الیمنی مؤلف کتاب مختصر الروضہ نے اپنی شرح بدیعیہ میں بیان کیا ہے کہ "خطبوں۔ وعظوں۔ اور مدح رسول اللہ صلعم۔ اور منقبت آل و اصحاب رسول صلعم کے اندر جو اقتباس اور تضمین قرآن سے کی جائے خواہ وہ نظم میں ہو یا نثر میں سب مقبول ہے اور اس کے علاوہ دوسری حالتوں میں بالکل مردود۔ اور اسی کی شرح بدیعیہ میں آیا ہے "اقتباس کی بحث میں تین قسمیں ہیں۔ مقبول۔ مباح۔ اور۔ مردود۔ مقبول اقتباس وہ ہے جو خطبوں وعظوں۔ اور عُہُود (یعنی فرمانوں اور عہدناموں) میں کیا جاتا ہے۔ اور مباح وہ اقتباس ہے جو کہ غزل۔ خطوط۔ اور۔ قصص۔ میں کیا جاتا ہے۔ اور تیسری قسم یعنی اقتباس مردود کی بھی دو ضمنی قسمیں ہیں۔ ایک تو اس کلام کا اقتباس کرنا جس کی نسبت پروردگار عالم نے اپنی ذات کی جانب فرمائی ہے اور نعوذ باللہ کہ اُس کو کوئی بشر اپنی ذات کی طرف منسوب کرے جیسا کہ خاندان بنی مروان کے ایک حکمران کی بابت کہا جاتا ہے کہ اُس نے ایک عرضداشت پر جس میں اُس کے عاملوں کی شکایت کی گئی تھی

یہ جواب لکھا تھا "اِنَّ اِلَیْنَا اِیَابَھُمْ ۝ ثُمَّ اِنَّ عَلَیْنَا حِسَابَھُمْ ۝" اور دوسری قسم یہ ہے کہ کسی آیت کو (نعوذ باللہ منہ) ہزل کے معنوں میں تضمین کیا جائے - جیساکہ ایک نامعقول شاعر کا قول ہے +

شعر

اَرْخیٰ الیٰ عُشّاقہ طرفہ ۔۔۔ ھیھات ھیھات لما توعدون

وردفہ ینطق من خلفہ ۔۔۔ لِمثلِ ھٰذا فلیعمل العاملون

میرے نزدیک بھی یہ تقسیم بحد اعلےٰ درجہ کی ہے اور میں اسی کا قائل ہوں + اور شیخ تاج الدین سبکی نے اپنے طبقات میں امام ابی منصور عبدالقاہر بن طاہر التیمی البغدادی کا جو شافعی مذہب کے بڑے نامور عالم تھے تذکرہ لکھتے ہوئے بیان کیا ہے کہ یہ اشعار اُن کی تالیف میں +

یَامَنْ عَدَیٰ ثُمَّ اعْتَدَیٰ ثُمَّ اقْتَرَفْ
ثُمَّ انْتَھیٰ ثُمَّ ارْعَوَیٰ ثُمَّ اعْتَرَفْ
} اے وہ شخص جسنے حد سے تجاوز کیا اور پھر اسمیں بہت بڑھ گیا اور پھر گناہ کا ارتکاب کرلیا + اس کے بعد وہ رک گیا - اور نادم ہوکر اپنی خطاؤں کا معترف بنا

اَبْشِر بِقَوْلِ اللہِ فِی آیَاتِہٖ
اِنْ یَّنْتَھُوْا یُغْفَرْ لَھُمْ مَا قَدْ سَلَفْ
} تو خداوند کریم کے اس قول سے بشارت حاصل کر جو اُسنے اپنی آیتوں میں فرمایا ہے - اگر وہ لوگ باز آجائینگے تو خدا اُن کے گزشتہ گناہوں کو معاف فرمادیگا +

اور پھر کہا ہے کہ اُستاذ ابی منصور کا اپنے اشعار میں اس طرح کا اقتباس کرنا ایک مفید امر ہے کیونکہ استاذ موصوف ایک جلیل القدر عالم ہیں + اور دوسرے لوگ اس طرح کے اقتباس سے منع کرتے ہیں یہاں تک کہ بعض لوگوں نے بحث کرتے کرتے اس کو ناجائز ٹھیرادیا ہے اور کہا ہے کہ اس طرح کا اقتباس وہی شاعر کرتے ہیں جو آمد سخن کی دُھن میں جا و بیجا باتیں کہہ جانے کی کوئی پرواہ نہیں کرتے اور جس لفظ کو اپنے کلام میں چسپاں ہونے کے قابل پاتے ہیں اُس کو ضرور نظم کرلیتے ہیں + مگر اُستاذ ابو منصور دینی اماموں میں سے ایک ذی رتبہ امام ہے اور اُس نے خود اس طرح کا اقتباس کیا پھر اِن دونوں شعروں کو اُس کی جانب منسوب کرنے والا شخص بھی نہایت معتبر ہے یعنی اُستاذ ابوالقاسم بن عساکر + میں کہتا ہوں - اِن دونوں شعروں کو اقتباس کی قبیل سے قرار دینا صحیح نہیں کیونکہ شاعر نے اِن میں قول اللہ ہونے کی تصریح کردی ہے اور ہم پہلے اس بات کو بیان کرچکے ہیں کہ اس طرح کی تصریح سے وہ کلام اقتباس کے دائرہ میں داخل نہیں رہتا + مگر اُس کے بھائی شیخ بہاؤالدین نے اپنی کتاب عروس الافراح میں لکھا ہے کہ ایسی تمام باتوں سے بچنا داخل پرہیزگاری ہے اور خدا تعالےٰ اور اس کے رسول صلعم کے کلام کو اِن باتوں سے منزّہ ہی رکھنا چاہئے - میں کہتا ہوں - میں نے بڑے بڑے جلیل القدر اماموں کو اقتباس کا استعمال کرتے دیکھا ہے - منجملہ اُن کے ایک امام ابوالقاسم رافعی ہیں کہ اُنھوں نے اپنی اَمالی میں یہ اشعار پڑھے تھے اور بڑے معزز اماموں نے اِن اشعار کو اُن سے روایت کیا ہے +

اَلْمُلْكُ لِلّٰهِ الَّذِیْ عَنَتِ الْوُجُوْهُ لَهٗ وَذَلَّتْ عِنْدَهٗ الْاَرْبَابُ	مُلک اُسی خدا کا ہے جسکے سامنے چہروں کے رنگ فق اور جسکے حضور میں بڑے بڑے مالک مُلک و مال ذلیل و خوار ہیں +
مُتَفَرِّدٌ بِالْمُلْكِ وَالسُّلْطَانِ قَدْ خَسِرَ الَّذِیْنَ یُجَادِلُوْهُ وَخَابُوْا	وہ مُلک و حکومت کا تنہا دعویدار و مالک ہے جو لوگ اُس سے مجادلہ کرتے ہیں وہ نقصان اور ناکامی میں رہتے ہیں +
دَعْهُمْ وَزَعْمَ الْمُلْكِ یَوْمَ غُرُوْرِهِمْ فَسَیَعْلَمُوْنَ غَدًا مَّنِ الْكَذَّابُ	اُن کو اور اُن کے غرور و دعوئے مُلک کو آج یونہی رہتے دو۔ کیونکہ کل اُن کو خود ہی معلوم ہو جائے گا کہ جھوٹا کون تھا +

اور بیہقی نے شعب الایمان میں اپنے شیخ ابی عبدالرحمٰن السلمی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا کہ ہم کو احمد بن محمد بن یزید نے یہ اپنے ذاتی اشعار سُنائے +

سَلِ اللّٰهَ مِنْ فَضْلِهٖ وَاتَّقِهٖ فَاِنَّ التُّقٰی خَیْرُ مَا تَكْتَسِبْ	خدا سے اُس کا فضل طلب کر اور اُس سے ڈر + کیونکہ خدا سے ڈرنا بہت اچھی کمائی ہے +
وَمَنْ یَّتَّقِ اللّٰهَ یَصْنَعْ لَهٗ وَیَرْزُقْهُ مِنْ حَیْثُ لَا یَحْتَسِبْ	جو شخص خدا سے ڈرتا ہے خدا اُس کی کارسازی کرتا ہے اور اُس کو ایسی طرف سے رزق پہنچاتا ہے جدہر سے اُسکے خیال میں بھی نہیں ہوتا

اقتباس ہی کے قریب قریب دو اور چیزیں بھی ہیں۔ ایک تو یہ کہ قرآن پڑھکر اُس سے معمولی بات چیت مراد لیجائے۔ نووی کتاب تبیان میں بیان کرتا ہے کہ ابن ابی داؤد نے اِس بارہ میں اختلاف ہونے کا ذکر کیا ہے وہ نخعی کی نسبت بیان کرتا ہے کہ اُن کو قرآن کا کسی ایسی چیز کے ساتھ متاوّل کرنا بُرا معلوم ہوتا تھا جو دنیاوی امور میں سے ہو۔ اور عمر بن الخطابؓ سے روایت (تعبیر کرنا مراد لیتا ۱۲) کی ہے کہ اُنھوں نے شہر مکّہ میں مغرب کی نماز پڑھی تو اُس میں سُورۃ والتین قرأت فرمائی اور "وَهٰذَا الْبَلَدِ الْاَمِیْنِ ط" کو بہت بلند آواز سے ادا کیا + اور حکیم بن سعید سے روایت کی ہے کہ خارجی لوگوں میں ایک شخص علیؓ کے پاس آیا اور علیؓ اُس وقت فجر کی نماز پڑھ رہے تھے اُس خارجی نے کہا "لَئِنْ اَشْرَكْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ[1]" اور علیؓ نے نماز ہی میں اُس کو جواب دیا "فَاصْبِرْ اِنَّ وَعْدَ اللّٰهِ حَقٌّ وَّلَا یَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِیْنَ لَا یُوْقِنُوْنَ +" (پس تو صبر کر بیشک خدا کا وعدہ سچا ہے اور تجھ کو وہ لوگ ہرگز حقیر نہ سمجھیں جو یقین نہیں لاتے ۱۲) اور ابن ابی داؤد کے سوا دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ قرآن کو ضرب المثل بنانا جائز نہیں + ہمارے اصحاب میں سے عماد بیہقی جو بغوی کا شاگرد ہے اِس بات کی تصریح کرتا ہے اور اُس کو ابن الصلاح نے اپنے سفرنامہ کے فوائد میں ذکر کیا ہے +

اور دوسری بات یہ ہے کہ الفاظ قرآن کی نظم وغیرہ میں توجہ کی جائے اور یہ امر بلاشبہ جائز ہے ہم نے شریف تقی الدین حسینی سے یہ روایت سنی ہے کہ جس وقت اُسنے اپنا قول

مجازٌ حقیقتها فاعبروا ولا تعمروا هوّنوها تهن

[1] اگر تم شرک کروگے تو بے شبہ تمہارا عمل ضائع ہوجائیگا ۱۲ ۳۰۔۳۹

وَمَا حُسْنُ بَیتٍ لَہٗ زُخْرُفٌ   تَرَاہُ اِذَا زُلْزِلَتْ لَمْ یَکُنْ

نظم کیا تو اُسے خوف پیدا ہُوا کہ مبادا ایسا کرنے سے وہ امر حرام کا مرتکب بنا ہو کیونکہ اُس نے قرآن کے اِن الفاظ کو شعر میں استعمال کیا ہے چنانچہ وہ شیخ الاسلام تقی الدین بن دقیق العید کے پاس آیا اور اُن سے اِس امر کو دریافت کیا اور شریف نے اپنے دونوں شعر شیخ الاسلام موصوف کو پڑھ کر سُنائے۔ شیخ الاسلام نے کہا "تم مجھ کو یہ تو بتاؤ کہ کھٹ میں کیا حُسن ہے؟" (یعنی کیا خاص خوبی ہے جس کی وجہ سے وہ قرآن کے سوا کہیں اور استعمال نہ ہو سکے) شریف اِس بات کو سُنکر پھڑک گیا اور کہنے لگا۔ "بس جناب آپ نے مجھ کو فتوے دیدیا اور خوب سمجھا دیا۔ سبحان اللہ +

خاتمہ۔ زرکشی اپنی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے "قرآن کی ضرب المثلوں میں کمی بیشی کرنا جائز نہیں اسی وجہ سے حریری کا یہ قول "فادخلنی بیتاً احرج من التابوت واوھیٰ من بیت العنکبوت" بُرا تصور کیا گیا ہے کیونکہ خداوند کریم نے جن معنوں کو چھ وجہوں کے ساتھ موکّد کیا ہے اُن سے اچھے معنے اور کیا ہو سکتے ہیں؟ پروردگار جلّ شانہ نے اِس مثل میں اِنَّ داخِل کر کے اَوْھَنَ افعل التفضیل کا صیغہ وَھْن سے بنایا ہے اور پھر اُس کی اضافت صیغہ جمع کی طرف فرما کر جمع کو معرّف باللام وارد کیا ہے اور اس کے بعد اِنَّ کی خبر لام (تاکید) کے ساتھ لایا ہے + اور اتنی خوبیاں محض ایک جملہ میں پیدا کرنا دوسرے شخص کے لئے دشوار۔ بلکہ محال امر ہے۔ اور حریریؔ نے اِن سب خوبیوں کو اُڑا کر ضرب المثل کی صورت ہی مسخ کر ڈالی۔ لیکن خدا کے اِس ضرب المثل پر ایک اشکال یوں وارد ہوتا ہے کہ اُس نے خود ہی فرمایا ہے۔ "[1] اِنَّ اللّٰہَ لَا یَسْتَحْیٖٓ اَنْ یَّضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوْضَۃً فَمَا فَوْقَھَا" اور رسول اللہ صلعم نے مچھّر سے کم درجہ کی چیز کو بھی مثال کے طور پر پیش کرتے ہوئے فرمایا ہے "[2] لَوْ کَانَتِ الدُّنْیَا تَزِنُ عِنْدَ اللّٰہِ جَنَاحَ بَعُوْضَۃٍ" اور اس سے یہ خرابی پڑتی ہے کہ خدا تعالےٰ نے مچھّر سے کم درجہ کی چیز کو مثال میں پیش کرنا ٹھیک نہیں فرمایا بلکہ جو اُس سے بڑھ کر ہو اُسے پیش کرنے کا ایماء کیا اور رسول اللہ صلعم نے مچھّر سے کمتر یعنی اُس کے ایک پَر کو مثال میں پیش کیا ہے + میں کہتا ہوں۔ بہت سے لوگوں نے اِس آیت کے یہ معنے بیان کئے ہیں کہ خداوند کریم کی مراد فَمَا فَوْقَھَا فِی الْخِسَّۃِ یعنی مچھّر سے بڑھ کر حقیر چیز ہے۔ اور بعضوں نے اِس کی تعبیر مَا دُوْنَھَا یعنی مچھّر سے کم درجہ کی چیز بیان کی

---

[1] بیشک خدا اِس بات سے نہیں شرماتا کہ وہ کوئی مثال دے مچھّر کی یا اُس سے بڑھ کر کسی چیز کی ۱۲

[2] اگر دُنیا کو خدا کے نزدیک مچھّر کے پَر برابر بھی وقعت حاصل ہوتی ۱۲

ہے۔ اور اس طرح وہ اشکال دفع ہو جاتا ہے +

چھتیسویں نوع۔ قرآن کے غریب (کم استعمال ہونیوالے) الفاظ کی معرفت

اس نوع میں بکثرت بلکہ بے شمار لوگوں نے مستقل کتابیں لکھ ڈالی ہیں جن میں سے چند مشہور لوگ یہ ہیں۔ ابو عبیدہ۔ ابو عمر الزاہد۔ اور ابن دُرَید۔ وغیرہ۔ اور اس طرح کی تصانیف میں العزیزی کی کتاب بیحد شہرت پاچکی ہے کیونکہ العزیزی نے اپنے شیخ ابوبکر بن الانباری کی مدد سے اس کو پندرہ[15] سال کی لگاتار محنت میں لکھا تھا۔ اور بہترین کتاب جو غرائب قرآن کے بارہ میں مقبول عام ہوئی ہے وہ امام راغب اصفہانی کی تالیف مفردات القرآن ہے۔ اور ابی حیان نے بھی اس بارہ میں ایک مختصر کتاب ایک جزو کی لکھی ہے۔ ابن الصلاح کہتا ہے "میں نے تفسیر کی کتابوں میں جہاں کہیں بھی یہ لکھا دیکھا ہے کہ (قال اھل معانی (معانی کے جاننے والوں کا قول ہے) تو اس سے وہی لوگ مراد ہیں جنھوں نے قرآن کے معانی میں کتابیں لکھی ہیں جیسے زجّاج۔ فرّاء۔ اور اخفش۔ اور ابن الانباری وغیرہ + غرائب قرآن کے معلوم کرنے پر توجہ کرنا ضروری ہے کیونکہ بیہقی نے ابی ہریرۃؓ کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے "اَعْرِبُوا القرآن والتمسوا غرائبہ"[1] اور اسی طرح کی حدیث عمرو بن عمرو بن مسعود سے بھی مرفوعاً مروی ہے + ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث سے بھی بیہقی ہی روایت کرتا ہے کہ "جس شخص نے قرآن پڑھا اور اُس کے معنی تلاش کئے تو اُسے ہر ایک حرف کے عوض میں بیس[20] نیکیاں ملینگی اور جو شخص اس کو بغیر معانی سمجھے ہوئے پڑھے گا اُس کو ہر ایک حرف کے صلہ میں دس[10] ہی نیکیاں نصیب ہونگی + اعراب القرآن کے معنے یہ ہیں کہ اُس کے الفاظ کے معانی تلاش کئے جائیں نہ یہ کہ نحویوں کی اصطلاح کا اعراب مراد لیا جائے گا جو غلط پڑھنے کے مقابل میں ہے اور اگر اُس کا لحاظ نہ رکھا جائے تو قرأت ہی صحیح نہیں ہوتی اور نہ قرأت کا کچھ ثواب ملتا ہے + جو شخص غرائب قرآن کے معلوم کرنے کی کوشش کرے اُس کو استقلال سے کام لینا اور اہل فن کی کتابوں کی طرف رجوع لانا ضروری ہے اور ظن سے کبھی کام نہ لینا چاہیئے کیونکہ صحابہؓ جو خالص اور مسلّم الثبوت عَرَب کے باشندے اور زباندان[12] تھے پھر قرآن بھی اُنھی کی زبان میں نازل ہوا تھا۔ اگر اتفاق سے اِن کو کسی لفظ کے

---

[1] قرآن کے معانی کو سمجھو اور اُس کے غریب الفاظ کو تلاش کرو ۱۲

معنے نہیں معلوم ہو سکتے تھے تو وہ اپنے قیاس سے ہرگز اُس کے معنے نہیں لگاتے تھے اور خاموش رہجاتے تھے - ابو عبید نے کتاب الفضائل میں ابراہیم التیمی سے روایت کی ہے کہ ابی بکر الصدیقؓ سے قولہٗ تعالےٰ "وَفَاكِهَةً وَّاَبًّا" کے معنے دریافت کئے گئے تو اُنھوں نے کہا "مجھے کس آسمان کے نیچے رہنا ملیگا اور کونسی زمین مجھ کو اپنی پشت پر اُٹھائے گی اگر میں کتاب اللہ تعالےٰ میں اس بات کو بیان کروں جسے میں جانتا نہیں ہوں" اور انسؓ سے روایت کی ہے کہ عمر بن الخطابؓ نے بر سر منبر "وَفَاكِهَةً وَّاَبًّا" کو پڑھ کر فرمایا اس "فَاكِهَة" کو تو ہم جانتے ہیں (میوہ ۱۲) مگر "اَبّ" کیا چیز ہے ؟ پھر خود ہی اس سوال کا جواب دیا "اِنّ هٰذا لهو الكلف يا عمر" یعنی اے عُمَر یہ (اس کا دریافت کرنا) سخت دشواری اور ناقابل برداشت امر ہے - اور مجاہد کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "مجھ کو "فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ" کے معنے نہیں معلوم تھے پھر میرے پاس دو اعرابی (صحرا نشین عرب) آئے یہ دونوں باہم ایک کنوئے کے بارہ میں جھگڑ رہے تھے اور اُن میں سے ایک نے بیان کیا "اَنَا فَطَرْتُهَا" یعنی میں نے اُس کو کھودنا شروع کیا تھا" اور ابن جریر نے سعید بن جُبَیر سے روایت کی ہے کہ اُن سے قولہٗ تعالےٰ "وَحَنَانًا مِّنْ لَّدُنَّا" کے معنے دریافت کئے گئے تو اُنھوں نے کہا "میں نے اس کو ابن عباسؓ سے دریافت کیا تھا اور اُنھوں نے مجھے کچھ جواب نہیں دیا" اور عکرمہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "نہیں خدا کی قسم میں نہیں جانتا کہ "حَنَانًا" کے کیا معنے ہیں" اور فریابی نے روایت کی ہے "حدثنا اسرائیل "حدثنا سماک بن حرب عن عکرمۃ عن ابن عباسؓ کہ اُنھوں نے کہا "میں تمام قرآن کو جانتا ہوں مگر چار لفظوں کو "غِسْلِيْنٌ - حَنَانًا - اَوَّاهٌ - اور اَلرَّقِيْمِ کہ ان کے معنے مجھے معلوم نہیں + اور ابن ابی حاتم نے قتادہ سے روایت کی ہے اُس نے کہا ابن عباسؓ کہتے تھے "مجھے معلوم نہ تھا کہ قول باریتعالےٰ "رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا" الآیۃ کے معنے کیا ہیں یہاں تک کہ میں نے ذی یزن کی بیٹی کا یہ قول سُنا "تَعَالَ اُفَاتِحْكَ" یعنی آ - میں تجھ سے جھگڑوں + اور مجاہد کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "مجھے معلوم نہیں کہ "غِسْلِيْنٌ" کیا چیز ہے مگر میں گمان کرتا ہوں کہ وہ زَقُّوم (تھوہڑ ۱۲) ہے +

فصل

تفسیر لکھنے والے کے واسطے اس فن کا جاننا نہایت ضروری ہے جیسا کہ شروط المفسّرین میں آگے چلکر بیان کیا جائے گا - کتاب البرہان میں آیا ہے "غرائب قرآن کی حقیقت کا انکشاف کرنے

والا علم لغت کا محتاج ہوتا ہے اور اسماء ۔ افعال ۔ اور حروف کو بھی بخوبی جاننے کا حاجتمند رہتا ہے ۔ حروف چونکہ بہت تھوڑے ہیں اس لئے فن نحو کے عالموں نے اُن کے معانی بیان کر دیئے ہیں اور یہ اُن کی کتابوں سے معلوم کرلئے جا سکتے ہیں ۔ لیکن اسماء اور افعال کے لئے لغت کی کتابیں دیکھنی لازمی ہیں جن میں سب سے بڑی ابن السیّد کی کتاب ہے ۔ اور ازہری کی کتاب التہذیب ابن سیدہ کی کتاب المحکم ۔ قزاز کی کتاب الجامع ۔ جوہری کی صحاح ۔ فارابی کی الباع اور صاغانی کی کتاب مجمع البحرین ۔ یہ سب مشہور اور اچھی کتابیں ہیں ۔ ان کے علاوہ خاصکر افعال کے بارہ میں جو کتابیں وضع ہوئی ہیں وہ ابن القوطیہ ۔ ابن الظریف ۔ اور سر قسطی کی کتابیں ہیں جن میں ابن القطاع کی کتاب بیحد جامع اور عمدہ ہے ۔ میں کہتا ہوں کہ غرائب القرآن کے بارہ میں رجوع لانے کے واسطے سب سے افضل وہ باتیں ہیں جو ابن عباسؓ اور اُن کے اصحاب (شاگردوں) سے ثابت ہوئی ہیں کیونکہ اُنھوں نے جو باتیں بیان کی ہیں اُن سے قرآن کے غریب الفاظ کی تفسیر پوری طرح معلوم ہو جاتی ہے اور اُن کے اسناد بھی سب صحیح اور ثابت ہیں چنانچہ میں ذیل میں اُنہی روایتوں کو بیان کرتا ہوں جو اس بارہ میں ابن عباسؓ سے خاصکر ابن ابی طلحہ کے طریق پر وارد ہوئی ہیں ۔ اس واسطے کہ ابن ابی طلحہ کا طریق ابن عباسؓ سے روایت کئے جانے والے تمام طریقوں میں صحیح تر مانا جاتا ہے اور بخاری نے اپنی صحیح میں اسی طریق پر اعتماد کیا ہے ۔ اور میں اُن الفاظ کی تشریح میں سورتوں کی ترتیب کا لحاظ رکھتا ہوں ؁

ابن ابی حاتم کہتا ہے مجھ سے میرے باپ ابی حاتم نے روایت کی (ح) اور ابن جریر کہتا ہے ۔ مجھ سے مُثنّٰی نے بیان کیا ۔ ان دونوں نے کہا حدثنا ابو صالح عبداللہ بن صالح ۔ حدثنی معاویۃ بن صالح ۔ عن علی بن ابی طلحۃ ۔ اور علی بن ابی طلحہ نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے (ذیل کے اقوال باریتعالےٰ کے حسب ذیل معنے فرمائے) ؁

یُؤْمِنُوْنَ ۔ یُصَدِّقُوْنَ ۔ (تصدیق کرتے ہیں) یَعْمَهُوْنَ ۔ یَتَمَادُوْنَ ۔ مُطَهَّرَةٌ مِّنَ الْقَذَرِ والاذی ۔ (گندگی اور خس و خاشاک سے پاک بنا کر غلطان و پیچان کئے جاتے ہیں) الخٰشِعِیْنَ ۔ المصدّقین بِمَا انزل اللہ ۔ (خدا کی نازل کردہ باتوں کی تصدیق کرنے والے) ۔ وَفِیْ ذٰلِکُمْ بَلَاۗءٌ ۔ نِعْمَةٌ (نعمت ہے) وَفُوْمِهَا ۔ الحنطۃ (گندم) اِلَّآ اَمَانِیَّ ۔ احادیث (باتیں) قُلُوْبُنَا غُلْفٌ ۔ فِیْ غطاءٍ (ہمارے دلوں پر پردے پڑے ہیں) ۔ مَا نَنْسَخْ ۔ نُبَدِّلْ ۔ (ہم تبدیل نہیں کرتے) اَوْ نُنْسِهَا ۔ نترکہا فلا نبدلہا ۔ (ہم اُس چھوڑ دیتے اور نہ بدلتے ہوں) ۔ مَثَابَةً ۔ یثوبون الیہ ثم یرجعون (وہاں جاکر ثواب حاصل کرتے اور پھر واپس آتے ہیں) حَنِیْفًا ۔ حاجًّا ۔ (حج کرنے والے) شَطْرَهٗ نحوہ (اُس کی طرف) فَلَا جُنَاحَ ۔ فَلَا حَرَجَ ۔ (کوئی مضائقہ نہیں) خُطُوَاتِ الشَّیْطٰنِ ۔ عَمَلَهٗ

(شیطان کے کام) اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ - ذبح للطواغیت (بتوں کے نام سے ذبح کئے گئے
جانور) ابْنِ السَّبِیْلِ - الضیف الّذی ینزل بالمسلمین (وہ مہمان جو مسلمانوں کے یہاں اُترتا
ہے) اِنْ تَرَكَ خَیْرًا - مالًا (مال) جُنُفًا - اِثْمًا (گناہ) حُدُوْدُ اللّٰهِ - طاعة اللّٰه (خدا کی
فرمانبرداری) لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ - شرك - فُرِضَ - اُحْرِمَ (حرام بنایا گیا) قُلِ الْعَفْوَ - مالا یتبیّن
فی اموالکم (جو چیز تمہارے مالوں میں عیاں نہ ہو) لَاَعْنَتَكُمْ لاحرجکم وضیّق علیکم (تم
کو وقت اور تنگی میں ڈالے) مَا لَمْ تَمَسُّوْهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْا - المسّ الجماع والفریضة الصّداق
(مس کے معنے صحبت اور فریضہ کے معنے مہر کے ہیں) فِیْهِ سَكِیْنَةٌ رَحْمَةٌ (اس میں رحمت ہے)
سِنَةٌ نُعَاس (اونگھ) وَلَا یَؤُدُهٗ یثقل علیه (اُس پر گراں نہیں گزرتا) صَفْوَانٌ - حجر صلد
لَیْسَ عَلَیْهِ شیء (سخت پتھر جس پر کچھ روئیدگی وغیرہ نہ ہو) مُتَوَفِّیْكَ مُمِیْتُكَ (تجھے موت
دینے والا) رِبِّیُّوْنَ - جُمُوْعٌ (جماعتیں) حُوْبًا كَبِیْرًا اثمًا عظیمًا (بہت بڑا گناہ) نِحْلَةً مَهْرًا (مہر
کے طور پر) وَابْتَلُوْا اختبروا (آزماؤ) اٰنَسْتُمْ عَرَفْتُمْ (تم نے معلوم کیا) رُشْدًا صلاحًا
(خوبی) كَلٰلَةً - من لم یترك والدًا ولا ولدًا (جس نے ماں باپ اور بیٹا کوئی بھی اپنے
بعد نہ چھوڑا ہو) وَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ - تقهروهنّ (اُن پر زبردستی نہ کرو) وَالْمُحْصَنٰتُ كل ذاتِ
زوج (ہر ایک شوہر دار عورت) طَوْلًا - سعةً (گنجائش) عورتوں ۱۲ مُحْصَنٰتٍ غَیْرَ مُسٰفِحٰتٍ - عفاف
غیر زوان فی السرّ والعلانیة (وہ پاکدامن عورتیں جو پوشیدہ اور ظاہر کسی حالت میں زنا کی
مرتکب نہیں ہوتیں) وَلَا مُتَّخِذٰتِ اَخْدَانٍ اخلاء (یار لوگ) فَاِذَآ اُحْصِنَّ تزوّجن (جب وہ
نکاح کرلیں) اَلْعَنَتَ الزنی (بدکاری) مَوَالِیَ عصبة (فرائض سے بچ رہنے والے ترکہ کا وارث)
قَوّٰمُوْنَ امراء (حاکم) قٰنِتٰتٌ مطیعاتٌ (حکم ماننے والی بیویاں) وَالْجَارِ ذِی الْقُرْبٰی - الّذی
بَیْنَكَ وبینه قرابة (وہ شخص کہ اُس کے اور تمہارے مابین کچھ قرابت ہے) وَالْجَارِ الْجُنُبِ
الّذی لیس بینك وبینه قرابة (وہ شخص کہ تمہارے اور اُس کے مابین کوئی قرابت نہ ہو)
وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ الرفیق (دوست) فَتِیْلًا الذی فی الشّقّ الذی فی بطن النواة (کھجور
کی گٹھلی کے شگاف میں جو جھلّی نما ریشہ ہوتا ہے) اَلْجِبْتِ الشرک (شرک) نَقِیْرًا النقطة
الّتی فی ظهر النواة (وہ نقطہ جو کھجور کی گٹھلی کی پشت پر ہوتا ہے) وَاُولِی الْاَمْرِ اهل الفقه
والدّین (دین کی سمجھ رکھنے والے لوگ) ثُبَاتٍ عُصَبًا سرایا متفرقین (جماعتیں اور ٹکڑیاں
بنکر الگ الگ جنگ کے لئے چلنا) مُقِیْتًا حَفِیْظًا (نگرانی کرنے والا) اَرْكَسَهُمْ اوقعهم
(اُن کو بلا میں ڈالا) حَصِرَتْ ضاقت (اُن کے سینے تنگ ہوگئے) اُولِی الضَّرَرِ العذر
(معذور لوگ) مُرٰغَمًا التحول من الارض الی الارض (ایک سرزمین سے دوسری سرزمین

کی طرف جانا) وَاسِعَةً رزق (روزی) مَوْقُوْتاً مفروضاً (فرض شدہ) تَألَمُوْنَ توجعون (دکھ دیئے جاتے ہو) خَلْقَ اللّٰہِ دین اللہ (خدا کا دین) نُشُوْزاً بَغْضاً (رنج و کینہ کی وجہ سے) کَالْمُعَلَّقَةِ لَا هِیَ اَیِّمٌ وَلَا هِیَ ذات زوج (وہ عورت کہ بے شوہر کی ہے اور نہ شوہر والی) وَ اِنْ تَلْوُوْا اَلْسِنَتَكُمْ بالشهادة (اپنی زبانوں کو گواہی کے ساتھ پھیرو) اَوْ تُعْرِضُوْا عنها (یا اُس گواہی سے روگردانی کرو) وَقَوْلِهِمْ عَلٰى مَرْيَمَ بُهْتَاناً يعنى رَمَوْهَا بالزناء (یعنی اُن لوگوں نے بی بی مریمؑ کو بدچلنی کی تہمت لگائی) اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ ما احل اللہ وَمَا حَرَّمَ وَمَا فرض وَمَا حدّ فی القرآن کلّه (خدا نے قرآن میں جو کچھ حلال۔ حرام۔ فرض۔ اور حد (سزا) مقرر کی ہے اس سب کو پورا کرو) يَجْرِمَنَّكُمْ يحملنّكم (تم پر ڈالی جائیگی) شَنَآنُ عداوت (دشمنی) اَلْبِرُّ مَا اُمِرتَ به (جس بات کا تم کو حکم دیا گیا ہے) وَالتَّقْوٰی مَا نُهِيتَ عنه (جس سے تم منع کئے گئے ہو) اَلْمُنْخَنِقَةُ التی تختنق فتموت (وہ جانور جو گردن مروڑ کر یا گلا دبا کر مارا گیا ہو) وَالْمَوْقُوْذَةُ۔ التی تضرب بالخشب فتموت (وہ جانور جو لکڑی کی چوٹ سے مارا گیا ہو) وَالْمُتَرَدِّيَةُ التی تتردی من الجبل (وہ جانور جو پہاڑ سے گر جانے کے صدمہ سے مرا ہو) وَالنَّطِيْحَةُ الشاة التی تنطح الشاة (وہ بکری جسنے دوسری بکری سے ٹکر لی ہو یا اُس کی سینگ لگ جانے سے مری ہو) وَمَا اَكَلَ السَّبُعُ اخذها (جس کو درندہ نے پکڑ کر مار ڈالا ہو) اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ذبحتم وبه روح (جس کو تم نے اُس میں کچھ روح پاکر خود ذبح کیا ہو) اَلْاَزْلَامُ القداح (جوئے کے تیر) غَيْرَ مُتَجَانِفٍ متعدّ (گناہ کی طرف حد سے نہ بڑھنے والا) اَلْجَوَارِحُ الکلاب۔ والفهود۔ والصقور۔ واشباهها (کتے۔ چیتے۔ چرغ یا اسی طرح کے دوسرے شکاری جانور) مُكَلِّبِيْنَ۔ ضواری (درندہ جانور) وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ ذباٸحهم (اہل کتاب کے ذبیحے) فَافْرُقْ افصل (جدا کر) وَمَنْ يُّرِدِ اللّٰہُ فِتْنَتَهٗ ضلالته (خدا جس کی گمراہی چاہتا ہے) وَمُهَيْمِناً اميناً القرآن اَمِيْنٌ عَلٰى كُلِّ كِتَابٍ قبله (امین۔ یعنی قرآن اپنے سے تمام پچھلی کتابوں کا امانت دار ہے) شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً سبيلاً وسنّةً (طریقہ اور راستہ) اَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ رحماء (رحم کرنے والے) مَغْلُوْلَةٌ يعنون بخيل امسك ما عنده تعالى اللہ عن ذلك (اُن کی یہ مراد ہے کہ (معاذ اللہ) خدا بخیل ہے اور اپنے پاس کی چیز روک کر رکھتا ہے) بَحِيْرَةٍ هِیَ النَّاقَةُ الخ (یہ ایسی اونٹنی کو کہتے ہیں کہ جب وہ پانچ بچے جن چکے تو دیکھتے تھے کہ پانچواں بچہ نر ہے یا مادہ اگر وہ بچہ نر ہوتا تھا تو اُس اُونٹنی کو ذبح کر کے اُس کا گوشت صرف مرد لوگ کھایا کرتے تھے اور عورتیں اس سے پرہیز کرتی تھیں لیکن پانچواں بچہ مادہ ہوتا تو اُس اونٹنی کے دونوں کان کاٹ کر اُسے چھوڑ دیتے تھے۔ اور سَآئِبَة اُن چوپایہ جانوروں کو کہتے تھے جن کو دیوتاؤں کے نام پر آزاد کر دیا کرتے

(سانڈ) نہ اُن پر سواری لیتے نہ اُن کا دودھ دوہتے نہ اُن کی اُون اُتارتے اور نہ اُن پر کچھ بار کیا کرتے۔ اور وَصِيلَةٍ: وہ بکری کہلاتی تھی جو سات مرتبہ گابھن ہو کر بچے دے چکی ہوتی تھی اور ساتویں گابھ کا نتیجہ دیکھتے تھے اگر اس مرتبہ نر یا مادہ بچہ دیتی اور وہ بچہ مردہ ہوتا تو اُس بکری کے گوشت میں مرد اور عورتیں دونوں شریک ہو کر کھاتے اور اگر مادہ اور نر دو بچے ایک ہی پیٹ سے ہوتے تو پھر اُس بکری کو زندہ رہنے دیتے اور کہا کرتے تھے کہ اس کو اس کی بہن نے وصیلہ کر دیا اور ہم پر حرام بنا دیا۔ اور حام اُس نر اونٹ کو کہا جاتا تھا جس کے بچہ نے بھی بچے جنا لئے ہوں اور اس حالت میں اہل عرب اُس کی بابت کہا کرتے تھے کہ اُس نے اپنی پیٹھ کو محفوظ بنا لیا ہے اور پھر اُس پر نہ بوجھ لادتے تھے نہ اُس کا اُون اُتارتے تھے اور نہ اُس کو کسی محفوظ چراگاہ میں چرنے یا کسی خاص حوض پر پانی پینے سے روکتے تھے خواہ وہ حوض اونٹ کے مالک کے سوا دوسرے ہی آدمی کی ملک کیوں نہ ہوتا)۔ مِدْرَارًا بعضها يتبع بعضها (ایک کے پیچھے ایک لگاتار) وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ يتباعدون (دور بھاگتے ہیں) فَلَمَّا نَسُوا تَرَكُوا (چھوڑ دیا) مُبْلِسُوْن۔ آئِسُون (ناامید ہوتے ہیں) يَصْدِفُوْنَ يعرضون (تجاوز کرتے ہیں) يَدْعُوْنَ۔ يعبدون (عبادت کرتے ہیں) بِجَرَحْتُمْ۔ كَسَبْتُمْ مِنَ الْإِثْمِ (جو کچھ تم نے گناہ کمائے ہیں) يُفَرِّطُوْنَ۔ يضيعون (ضائع کرتے ہیں) شِيَعًا۔ اهواء مختلفة (مختلف غرضیں) لِكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ حقيقة (ہر خبر کی کوئی اصلیت ہوتی ہے) تُبْسَلُ تُفْضَحُ (فضیحت کیا جاتا ہے) بَاسِطُوْا اَيْدِيْهِمْ۔ البسط الضرب (بسط کے معنے مارنے کے ہیں) فَالِقُ الْاِصْبَاحِ ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل (دن کو سورج کی اور رات کو چاند کی روشنی) حُسْبَانًا عدد الايام والشهور والسنين (دنوں۔ مہینوں اور سالوں کی تعداد) قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ قصار النخل اللاصقة عروقها بالارض (چھوٹے چھوٹے پودے جن کی جڑیں زمین سے چمٹی ہوتی ہیں) وَخَرَقُوْا تَخَرَّصُوْا (افترا پردازی کی) قُبُلًا۔ معاينة (دیکھتے ہیں) مَيْتًا فَاَحْيَيْنَاهُ ضالا فهديناه (اُس کو گمراہ پا کر راہ سے لگایا) مَكَانَتِكُمْ نَاحِيَتِكُمْ (تمہارا ناحیہ) (طرف) حِجْرٌ۔ حرام۔ حَمُوْلَةً۔ اونٹ۔ گھوڑے۔ خچر۔ گدھے۔ اور تمام ایسے جانور یا چیزیں جن پر بار کیا جاتا ہے)۔ وَفَرْشًا۔ الغنم (بھیڑ۔ بکریاں) مَسْفُوْحًا مهراقا (بہنے والا) مَا حَمَلَتْ ظُهُوْرُهُمَا ما علق بها من الشحم (اُس سے تعلق رکھنے والی چربی) اَلْحَوَايَا۔ المبعر (مینگنیاں رہنے کی آنتیں) اِمْلَاقٍ۔ الفقر (تنگدستی) دِرَاسَتِهِمْ تلاوتهم (اُن کا پڑھنا) صَدَفَ۔ اَعْرَضَ (روگردانی کی) مَذْءُوْمًا مَلُوْمًا (ملامت کردہ شدہ) زِيَغًا مالا (کوئی مال) حَثِيْثًا سريعا (تیز چال) رِجْسٌ سخط (ناراضی) صِرَاطٌ طريق (رستہ)

اَفتح اَقض (پورا کردے) آسٰی آخسَرن (رنج کرتا ہوں) عَفَوا کثروا (بڑھ گئے) وَ
یَذَرَكَ آلِهَتَكَ یترك عبادتك (تیری عبادت چھوڑ دے گا) الطُّوفَانُ المطر (بارش
مُتَبَّرٌ خُسران (گھاٹا) آسِفًا الحزین (غمگین) اِنْ هِیَ اِلَّا فِتْنَتُكَ - ان هُوَ اِلَّا عذابك
(کیا یہ تیرے عذاب کے سوا کچھ اور ہے ؟) عَزَّرُوْهُ حموه ووقروه (اُس کی حمایت اور
تعظیم کی) ذَرَأْنَا - خلقنا (ہم نے پیدا کیا) فَانْبَجَسَتْ انفجرت (بہ نکلیں) نَتَقْنَا الْجَبَلَ
رفعناه (ہم نے پہاڑ کو بلند کیا) كَاَنَّكَ حَفِیٌّ عَنْهَا - لطیف بها (گویا کہ تو اُس کے آنے کی
خوشی کرنے والا ہے یا اُس کو جانتا ہے) طٰٓئِفٌ اللَّمَّةَ (شیطان کا وسوسہ۔ نزدیکی) لَوْلَا
اجْتَبَیْتَهَا - لولا احدثتها لولا تلقنتها فانشاتها - (تم نے کیوں نہ خود نیا معجزہ بنا لیا اور کیوں
نہ اُس کو سیکھ کر از سر نو پیدا کر لیا) بَنَانٍ الاطراف - (ہاتھ پیر) جَآءَكُمُ الْفَتْحُ - المدد -
(امداد الٰہی) فُرْقَانًا - المخرج (بلا سے نکلنے کا راستہ) لِیُثْبِتُوْكَ لیوثقوك (تاکہ وہ لوگ
تم کو باندھ لیں) یَوْمَ الْفُرْقَانِ - یوم بدر فرق الله فیه بین الحق والباطل (جنگ بدر کا
دن جس میں خدا نے حق و باطل کو ایک دوسرے سے جدا فرمایا-) فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ
نكّل بهم من بعدهم (اُن کے پیچھے سے اُن پر مصیبت نازل کر یعنی اُن قتل و غارت کر)
مِنْ وَّلَایَتِهِمْ مِنْ مِیراثهم (اُن کی وراثتوں سے) یُضَاهِئُوْنَ یشبهون (مشابہ
ہوتے ہیں) كَآفَّةً جَمِیْعًا (سب کے سب) لِیُوَاطِئُوْا یُشَبِّهُوْا (تاکہ شبہ ڈالیں) وَلَا
تَفْتِنِّیْ وَلَا تُخْرِجْنِیْ (اور مجھکو نہ نکالئے) اِحْدَى الْحُسْنَیَیْنِ فتح او شهادة (فتح - یا شہادت
مَغٰرٰتٍ الغِیْرَانِ فِی الجبل (پہاڑ کے غار - گڑھے) مُدَّخَلًا السَّرَب (سرنگیں یا
گھس رہنے کی جگہ بلیں اور بھٹے) اُذُنٌ - یَسْمَعُ مِنْ كُلِّ اَحَدٍ (ہر شخص کی بات سن لیتے ہیں
کان کے کچے) وَاغْلُظْ عَلَیْهِمْ - اذهب الرفق عنهم (اُن پر سے نرمی کو اُٹھا لے) وَ
صَلَوٰتِ الرَّسُوْلِ - استغفاره (رسول کی مغفرت خواہی) سَكَنٌ لَّهُمْ رحمة (رحمت
ہے اُن کے لئے) رِیْبَةً - شك - اِلَّا اَنْ تَقَطَّعَ قُلُوْبُهُمْ - یعنی الموت (خدائے پاک اُن
کی موت مراد لیتا ہے) لَاَوَّاهٌ المومن التواب (بے حد توبہ کرنے والا ایماندار) طَآئِفَةٌ
عُصْبَةٌ (ایک ٹکڑی) قَدَمَ صِدْقٍ سبق لهم السعادة فی الذکر الاول (اُن لوگوں کو
ازلی سعادت نصیب ہو چکی ہے) وَلَا اَدْرٰىكُمْ - اَعْلَمَكُمْ (تم کو خبردار نہیں کیا) تَرْهَقُهُمْ
تغشاهم (اُن کو ڈھانپ لیا ہے) عَاصِمٍ - مانع (بچانے والا) تُفِیْضُوْنَ - تفعلون (کرتے
ہیں) یَعْزُبُ یغیب (چھپتا ہے) یَثْنُوْنَ یكتمون (پوشیدہ رکھتے ہیں) یَسْتَغْشُوْنَ
ثِیَابَهُمْ یغطون روسهم (اپنے سر ڈھانکتے ہیں) لَاجَرَمَ - بلٰى (بیشک ہاں) اَخْبَتُوْا

خَافُوْا (وہ لوگ ڈرے) فَارَ التَّنُّوْرُ نبع (تنور میں سے پانی کے چشمے پھوٹ بہے) اَقْلِعِیْ
اسکنی (سکون پر آجا) کَاَنْ لَّمْ یَغْنَوْا یعیشوا (جیسے وہاں زندگی ہی نہیں بسر کی تھی) حَنِیْذٍ
نضیج (پختہ بھنا ہوا) سِیْٓءَ بِھِمْ ساء ظنًّا بقومہ (اپنی قوم سے بدگمان ہوئے) وَضَاقَ
بِھِمْ ذَرْعًا باضیافہ (اپنے مہمانوں کی نسبت پریشان ہوگئے) عَصِیْبٌ شدید (سخت دن)
یُھْرَعُوْنَ یسرعون (دوڑتے ہوئے) بِقِطْعٍ سوادٍ (رات کی تاریکی) مُسَوَّمَۃً معلمۃ
(نشان کئے گئے) مَکَانَتِکُمْ ناحیتکم (تمہاری سمت) اَلِیْمٌ مُوْجِع (دکھ دینے والا) زَفِیْرٌ
صوت شدید (سخت اور کڑاکے کی آواز) شَھِیْقٌ۔ صوت ضعیف (پست اور دھیمی آواز)
غَیْرَ مَجْذُوْذٍ غیر منقطع (نہ کٹنے والی) وَلَا تَرْکَنُوْا۔ تذھبوا (نہ جاؤ) شَغَفَھَا غلبھا (اس
پر غلبہ کرلیا) مُتَّکَاً مجلسًا (بیٹھنے کی جگہ) اَکْبَرْنَہٗ۔ اعظمتہ (عورتوں نے اُن کو بہت عظمت
کی نگاہ سے دیکھا) فَاسْتَعْصَمَ امتنع (وہ رُک رہے) بَعْدَ اُمَّۃٍ حین (کچھ دیر بعد)
تُحْصِنُوْنَ تخزنون (جمع کر رکھیں) یَعْصِرُوْنَ الاعناب والدھن (انگوروں اور روغنی تخموں کو)
حَصْحَصَ تَبَیَّنَ (کھل گیا) زَعِیْمٌ کفیل (ذمہ وار) ضَلٰلِکَ الْقَدِیْمِ۔ خطائک
(تم اپنی قدیم غلطی میں مبتلا ہو) صُوَاعٌ۔ مجمع (اکٹھا) ھَادٍ۔ داع (خدا کی طرف بلانے والا)
مُعَقِّبٰتٌ الملائکۃ (فرشتے) یَحْفَظُوْنَہٗ مِنْ اَمْرِ اللّٰہِ باذنہ (اُس کے حکم سے) بِقَدَرِھَا
علٰی قدر طاقتھا (اُس کی طاقت کے موافق) سُوْٓءُ الدَّارِ سوء العاقبۃ (انجام بد) طُوْبٰی
فرح وقرۃ عین (خوشی اور آنکھ کی ٹھنڈک) یَیْاَسْ یَعْلَمُ (جانتا ہے) مُھْطِعِیْنَ ناظرین
(دیکھنے والے ہوکر) فِی الْاَصْفَادِ فی وثاقٍ (بندوں میں جکڑے ہوئے) قَطِرَانٍ النحاس
المذاب (پگھلایا ہوا تانبا) یَوَدُّ یتمنّی (آرزو رکھتا ہے) مُسْلِمِیْنَ موحدین (خدا کو واحد
ماننے والے) شِیَعِ اُمَمٌ (قومیں) مَوْزُوْنٍ مَعْلُوْمٌ۔ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ طین رطبٌ (گلاوہ)
اَغْوَیْتَنِیْ اَضللتنی (تونے مجھ کو گمراہ کیا) فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ فامضہ (اس کو پہنچادے)
بالرُّوْحِ بالوحی (وحی کے ذریعہ سے) دِفْءٌ ثیاب (کپڑے) وَمِنْھَا جَآئِرٌ الاھواء
المختلفۃ (مختلف خودغرضیاں) تُسِیْمُوْنَ ترعون (چراتے ہو) مَوَاخِرَ جَوَارِیْ (چلنے
جاری ہونے والی) تُشَآقُّوْنَ تخالفون (باہم اختلاف کرتے ہو) تَتَفَیَّؤُا تتمیل (جھکتا ہے)
حَفَدَۃً الاصھار (داماد) اَلْفَحْشَآءِ الزّنا۔ یَعِظُکُمْ یوصیکم (تم کو ہدایت کرتا ہے) اَرْبٰی۔ اکثر
وَقَضَیْنَآ اَعْلَمْنَا (ہم نے بتلادیا) فَجَاسُوْا فَمَشَوْا (پھر وہ لوگ چلے پھرے) حَصِیْرًا سجنًا
(قیدخانہ) فَصَّلْنٰہُ بَیَّنَّاہُ (ہم نے اس کو واضح کیا) اَمَرْنَا مُتْرَفِیْھَا سلّطنا شرارھا (ہم نے
وہاں کے شریروں کو غلبہ دیا) دَمَّرْنَا اَھلکنا (ہلاک کرڈالا) وَقَضٰی اَمَرَ (حکم دیا) وَلَا تَقْفُ

لا تعل (نہ کہو) رُفاتاً غباراً (گرد بناکر) فَسَیُنْغِضُوْنَ یھتزّون (سر ہلائیں گے براہ تعجب)
بحمدہٖ بِاَمْرِهٖ (اُس کے حکم سے) لَاَحْتَنِکَنَّ لَاستولینّ (بے شک ہم اُن کو غلبہ دینگے) یُزْجِیْ
یجری (چلتی ہے) قاصِفاً عاصِفاً (بادِ تند) تبیعاً نَصِیْراً (مددگار) زَھُوْقاً ذَاھِباً (جانیوالا
مٹنے والا) یَؤُساً قنوطاً (ناامید ہو جانے والا) شاکِلَتِہٖ ناحیتہٖ (اُس کی سمت) کِسَفاً
قطعاً (ایک ٹکڑا) مَثْبُوْراً ملعوناً (لعنت کیا گیا) فَرَقْنَاہُ فَصَّلْنَاہُ - (اُس کی تفصیل کی)
عِوَجاً مُلتبساً (مشکوک) قَیِّماً عدلاً (معتدل) اَلرَّقِیْمِ الکتاب - تَزَاوَرُ تمیل (جھکتا ہے
تَقْرِضُھُمْ تذرھم (اُن کو چھوڑ جاتا ہے) بِالْوَصِیْدِ بِالْفِنَاءِ (غار کے صحن میں) وَلَا تَعْدُ
عَیْنَاکَ عَنْھُمْ لا تعدّ اھم اِلیٰ غیرھم (اُن کی طرف سے ہٹاکر دوسرے پر اپنی آنکھ
نہ ڈال) کَالْمُھْلِ عکرالزیت (تیل کی گاد) اَلْبَاقِیَاتُ الصَّالِحَاتُ ذِکْرُ اللہِ مَوْبِقاً مھلکاً
(جائے ہلاکت) مَوْئِلاً ملجاء (جائے پناہ) حُقُباً دھراً (مدت دراز) مِنْ کُلِّ شَیْءٍ سَبَباً
علماً (ہر چیز کا علم) عَیْنٍ حَمِئَۃٍ حارۃٍ (گرم چشمہ) زُبَرَ الْحَدِیْدِ - قطع الحدید (لوہے
کے ٹکڑے چادریں) الصَّدَفَیْنِ جبلین (دو پہاڑ) سَوِیّاً غیر خرس (گونگا نہ تھا) حَنَاناً
مِنْ لَّدُنَّا - رحمۃً من عندنا (ہماری طرف سے رحمت کے طور پر) سَرِیّاً - ھو عیسیٰ (وہ
عیسیٰ ہیں) جَبَّاراً شَقِیّاً - عَصِیّاً (نافرمانبردار) وَاھْجُرْنِیْ - اجتنبنی (مجھ سے پرہیز کر) حَفِیّاً
لطیفاً (صاحب لطف و مروت) لِسَانَ صِدْقٍ عَلِیّاً (للثناء الحسن (اچھی ثناء کرنے کے لئے)
غَیّاً - خسراناً (گھاٹا اور نقصان) لَغْواً - باطلاً (باطل بیکار) اَثَاثاً - مالاً - ضِدّاً - اعواناً
(مددگار لوگ) تَؤُزُّھُمْ اَزّاً - تغویھم اغواءً (اُن کو خوب بھکائے گا) نَعُدُّ لَھُمْ عَدّاً
انفاسھم التی یتنفسون فی الدنیا تُھِیْجُھُمْ (یعنی جو سانسیں وہ دنیا میں لیتے ہیں اُن کا بھی
ہم شمار رکھینگے) وِرْداً عِطَاشاً (پیاسے ہوکر) عَھْداً شھادۃ ان لا الٰہ الا اللہ (اِس
بات کی گواہی کہ خدا کے سوا کوئی معبود برحق نہیں) اِدّاً عظیماً - ھَدّاً - ھدماً (ڈھائے گئے)
رِکْزاً - صوتاً (کوئی آواز) بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ - المبارک واسمہٗ طُوًی (مبارک وادی
جس کا نام طویٰ ہے) اَکَادُ اُخْفِیْھَا لا اظھر علیھا احداً غیری - (اپنے سوا اور کسی کو اُس
کا پتا نہ لگنے دوں) سِیْرَتَھَا حالتھا (اُس کی حالت) وَفَتَنَّاکَ فُتُوْناً - اختبرناک اختباراً -
(ہم نے تمہاری قرار واقعی آزمائش کی) وَلَا تَنِیَا تبطئا (دیر نہ کرو) اَعْطیٰ کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَہٗ
خَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ زوجۃً (ہر چیز کا جوڑا (مادہ) پیدا کیا) ثُمَّ ھَدیٰ لِمَنْکَحِہٖ ومطعمہٖ ومشربہٖ
ومسکنہٖ (پھر اُس کے جفتی کھانے - غذا استعمال کرنے - پانی پینے - اور رہنے کے طریقے اُس
کو سکھائے) لَا یَضِلُّ لا یخطئ (غلطی نہیں کرتا) تَارَۃً حاجۃً (دوسری حاجت) فَیُسْحِتَکُمْ

فیھلککم (پھر وہ تم کو ہلاک کر دے) السَّلْوٰی - طائر یشبہ السّمانیٰ (بٹیر کی طرح ایک پرند
جانور ہوتا ہے) وَلَا تَطْغَوْا لَا تَظْلِمُوْا (ظلم نہ کرو) فَقَدْ هَوٰى شقی (بدبخت ہوا) بِمَلْكِنَا
بِاَمْرِنَا (ہمارے حکم سے) ظَلْتَ اَقَمْتَ (جس پر تو قائم رہا) لَنَنْسِفَنَّهٗ فِي الْيَمِّ نسفا
لنذرینہ فی البحر (بے شک میں اُس کی خاک دریا میں چھڑک دوں گا) سَاءَ بئس (بُرا
ہُوا) يَتَخَافَتُوْنَ یتساؤن (خفیہ باتیں کرتے ہیں) قَاعًا مُسْتَوِيًا (ہموار سطح) صَفْصَفًا
لا نبات فیہ (جس میں کوئی روئیدگی نہیں ہے) عِوَجًا وَادِيًا (کوئی نشیبی زمین) اَمْتًا
رابیۃ (بلند ٹیلہ) وَخَشَعَتِ الْاَصْوَاتُ سکنت (آوازیں ساکن ہوئیں) همسا الصوت
الخفی (آہستہ آواز) وَعَنَتِ الْوُجُوْهُ ذلّت (شرمسار و ذلیل ہونگے) فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا ان
يظلم فیزداد فی سیئاتہ (اس بات سے نہ ڈرے گا کہ اس پر ظلم ہوگا ورنہ پھر وہ اس ڈر
سے اپنی برائیوں کو اور بڑھا دے) فَلَكٍ دوران (چکر میں) يَسْبَحُوْنَ یجرون (چلتے رہتے
ہیں) نَنْقُصُهَا مِنْ اَطْرَافِهَا ننقص اهلها وبرکتها (ہم اہل زمین اور اس کی برکت
کو کم کرتے ہیں) جُذٰذًا حطامًا (ریزہ ریزہ) فَظَنَّ اَنْ لَّنْ نَّقْدِرَ عَلَيْهِ ان لن یلحقہ
العذاب الذی اصابہ (یہ کہ اس کو وہ عذاب نہ بھگتنا پڑے گا جو اس کو پہنچا) حَدَبٍ شرف
(بلندی) يَنْسِلُوْنَ یقبلون (آئینگے) حَصَبُ شجر (درخت) كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكِتَابِ کطی
الصحیفۃ علی الکتاب (جس طرح کتاب پر ورق لپیٹا جاتا ہے) بَهِيْجٍ حسن (خوشنما) ثَانِيَ
عِطْفِهٖ - مستکبرا فی نفسہ (اپنے دل میں غرور کرنے والا) وَهُدُوْا اُلْهِمُوْا (ان کے دل
میں الہام کیا گیا) تَفَثَهُمْ احرامهم من حلق الرّاس ولبس الثیاب وقص الاظفار
ونحو ذلك (احرام سے نکلیں مثلاً سر منڈانا - کپڑے (سلے ہوئے) پہننا - ناخن کترانا - یا
اس طرح کے اور امور احرام سے خارج ہونے کے کرنا) مَنْسَكًا عیدا (تہوار - روز مسرت)
اَلْقَانِعَ مُتَعَفِّفٌ (پرہیزگار) الْمُعْتَرَّ - سائل (مانگنے والا فقیر) اِذَا تَمَنّٰى حَدَّثَ (گفتگو کی)
اُمْنِيَّتِهٖ - حدیثہ (اس کی بات میں) يَسْطُوْنَ یبطشون (قتل کر دیتے ہیں) خَاشِعُوْنَ
خَائِفُوْنَ - ساکنون (خوف کرتے اور چپ سادھے رہتے ہیں) تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ هُوَ الزَّيْت
(تیل) هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ بَعِيْدٌ بَعِيْدٌ (دور ہے دور ہے) تَتْرَا يَتْبَعُ بعضها
بعضا (متواتر یکے بعد دیگرے) وَقُلُوْبُهُمْ وَجِلَةٌ خائفین (دل ڈرے ہوئے ہیں)
يَجْـَٔرُوْنَ - يَسْتَغِيْثُوْنَ (فریاد کرتے ہیں) تَنْكِصُوْنَ - تدبرون (لوٹ جاتے ہیں) سٰمِرًا
تَهْجُرُوْنَ تسمرون حول البيت وتقولون هجرا (تم لوگ بیت کے گرد قصہ خوانی کرتے اور
بری بات کہتے ہو) عَنِ الصِّرَاطِ لَنٰكِبُوْنَ عن الحق عادلون (حق سے دور ہونیوالے ہیں)

تُسۡمِعُوۡنَ تُكَذِّبُوۡنَ (جھٹلائیں گے) كَالۡحُوۡتِ عَابِسُوۡنَ (منہ بناتے ہیں) يَرۡمُوۡنَ الۡمُحۡصَنٰتِ الۡحَرَائِرُ (آزاد عورتیں) مَا زَكٰى مَا اهۡتَدٰى (نہیں راہ پائی) وَلَا يَاۡتَلِ لَا يُقۡسِمۡ (قسم نہ کھائیں) دِيۡنَهُمۡ حِسَابَهُمۡ (اُن کا محاسبہ - مواخذہ) تَسۡتَاۡنِسُوۡا تَسۡتَاۡذِنُوۡا (باہم اذن لیا کرو) وَلَا يُبۡدِيۡنَ زِيۡنَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُوۡلَتِهِنَّ لَا تُبۡدِى خلاخيلها و معضديها و نحرها و شعرها الا لزوجها (عورت اپنی پازیبیں اپنے بازو - اپنی گردن - اور اپنے بال - بجز شوہر کے کسی اور شخص کے سامنے برہنہ نہ کرے) غَيۡرِ اُولِى الۡاِرۡبَةِ المغفل الذی لا يشتهی النساء (وہ باؤلا آدمی جسے عورتوں کی خواہش ہی نہیں ہوتی) اِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيۡهِمۡ خَيۡرًا ان علمتم لهم حيلة (اگر تم کو اُن کے لئے کوئی حیلہ وتدبیر معلوم ہو) وَّاٰتُوۡهُمۡ مِّنۡ مَّالِ اللّٰهِ ضعوا عنهم من مكاتبتهم (مکاتب غلاموں کو آزادی دلاؤ) فَتَيٰتِكُمۡ اماءكم (اپنی لونڈیوں میں سے) اَلۡبِغَاءِ زنا - نُوۡرُ السَّمٰوٰتِ هادی السموٰت (خدا آسمانوں کو ہدایت کرنے والا ہے) مَثَلُ نُوۡرِهٖ - هداه فی قلب المؤمن (ایمان والے کے دل میں ہدایت ایزدی کی مثال) كَمِشۡكٰوةٍ موضع الفتيل (بتی رکھنے کی جگہ) فِىۡ بُيُوۡتٍ مساجد - تُرۡفَعَ تكرم (عزت دیے جاتے ہیں) وَيُذۡكَرَ فِيۡهَا اسۡمُهٗ يُتۡلٰى فيها كتابه (اُس میں کتاب اللہ پڑھی جاتی ہے) يُسَبِّحُ يُصَلِّى (نماز پڑھتا ہے) بِالۡغُدُوِّ صلاة الغداة (فجر کی نماز) وَالۡاٰصَالِ صلاة العصر (نماز عصر) بِقِيۡعَةٍ ارض مستوية (ہموار زمین) تَحِيَّةً السلام ثُبُوۡرًا وَابِلًا (بارش) بُوۡرًا هلكى (ہلاک ہونے والی) هَبَآءً مَّنۡثُوۡرًا الماء المهراق (بٹو یا گیا پانی) سَاكِنًا دائمًا (ہمیشہ رہنے والا) قَبۡضًا يَّسِيۡرًا سريعًا (جلد پکڑ لینا) جَعَلَ الَّيۡلَ وَالنَّهَارَ خِلۡفَةً جس شخص سے رات کے وقت کوئی عمل چھوٹ جائے وہ اُس عمل کو دن میں کر سکتا ہے - اور دن میں کوئی عمل رہ جائے تو اُسے رات کے وقت ادا کر سکتا ہے)

عِبَادُ الرَّحۡمٰنِ المؤمنون (ایماندار لوگ) هَوۡنًا - طاعت - پاکدامنی - اور انکسار کے ساتھ چلنا -) لَوۡلَا دُعَآؤُكُمۡ اِيۡمَانُكُمۡ (تمہارا خدا کو ماننا) كَالطَّوۡدِ كالجبل (پہاڑ کی طرح) فَكُبۡكِبُوۡا جمعوا (اکٹھا کیا) رِيۡعٍ شرف لَعَلَّكُمۡ تَخۡلُدُوۡنَ كَاَنَّكُمۡ (گویا کہ تم) خُلُقُ الۡاَوَّلِيۡنَ دين الاولين (پہلے لوگوں کے دین) هَضِيۡمٌ معيشة (زندگی بسر کرنے کا سامان) فٰرِهِيۡنَ حَاذِقِيۡنَ (کاریگری اور دستکاری کے ساتھ) الۡاَيۡكَةِ الغيضه (درختوں کا جھنڈ جھاڑی) الۡجِبِلَّةَ الخلق (سرشت) فِىۡ كُلِّ وَادٍ يَّهِيۡمُوۡنَ - فی كل لغو يخوضون (ہر ایک برائی میں گھس پڑتے ہیں) بُوۡرِكَ قُدِّسَ (پاک ہوا) اَوۡزِعۡنِىۡۤ اجعلنی (مجھے کر دے) يُخۡرِجُ الۡخَبۡءَ يعلم كل خفية فی السماء والارض (زمین و آسمان کی ہر ایک مخفی بات کو جانتا ہے) طٰٓـئِرُكُمۡ مصائبكم (تمہاری مصیبتیں) اِدّٰرَكَ عِلۡمُهُمۡ غاب علمهم (اُن کا علم غائب ہو گیا) رَدِفَ قرب

(نزدیک ہوا) یُوْزَعُوْنَ یدفعون (دیتے ہیں) دَاخِرِیْنَ صاغرین (حقیر و خوار ہو کر) جَامِدَۃً
قَائِمَۃٌ (قائم ہے) اَتْقَنَ اَحْکَمَ (محکم کیا) جَذْوَۃٌ شہابٌ (انگارا) سَرْمَدًا دائمًا (ہمیشہ
ہمیشہ) لَتَنُوْٓءُ تثقل (گرانبار ہو) وَتَخْلُقُوْنَ تصنعون (بناتے ہیں) اِفْکًا کَذِبًا (جھوٹ گھڑ کر
اَدْنَی الْاَرْضِ طرف الشَّامِ (ملک شام کا ایک حصّہ) اَھْوَنُ اَیْسَرُ (نہایت آسان بہت سہل)
یَصَّدَّعُوْنَ یتفرقون (باہم جدا ہوتے ہیں) وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّکَ لِلنَّاسِ (اِس قدر غرور نہ کرو
کہ بندگان خدا کو حقیر سمجھو اور جب وہ تم سے کوئی بات کہیں تو اُن کی طرف سے منہ پھیر لو) اَلْغَرُوْرُ
الشیطان - نَسِیْنٰکُمْ - ترکناکم (ہم نے تم کو چھوڑ دیا) اَلْعَذَابُ الْاَدْنٰی (دنیا کی مصیبتیں
بیماریاں - اور بلائیں) سَلَقُوْکُمْ استقبلوکم (تمہاری پیشوائی کریں گے) تُرْجِیْ تُؤَخِّرُ (دیر کر دیتے
ہو) لَنُغْرِیَنَّکَ بِھِمْ لنسلطنک علیھم (ہم تم کو اُن پر غلبہ دینگے) اَلْاَمَانَۃَ اَلْفَرَائِضَ
(اپنے ذمہ کی باتیں) جَھُوْلًا غِرًّا بِاَمرِ اللّٰہِ (خدا کے حکم سے غافل ہو جانے والا) دَآبَّۃُ الْاَرْضِ
الْاُرْضَۃ (دیمک) مِنْسَاَتَہٗ عصاہ (اُن کی لاٹھی) سَیْلَ الْعَرِمِ السَّیل الشدید (سخت اور زور
کا سیلاب) خَمْطٍ پیلو - جھنڈ - فُزِّعَ جُلِّیَ (دور کی گئی) اَلْفَتَّاحُ اَلْقَاضِیْ (حکم و بندہ
اور حاجت پوری کرنے والا) فَلَا فَوْتَ فلا نجات (چھٹکارا ہی نہیں) وَاَنّٰی لَھُمُ
التَّنَاوُشُ فکیف لھم بالرّد (وہ کیونکر رد کر سکتے ہیں؟) اَلْکَلِمُ الطَّیِّبُ ذِکْرُ اللّٰہِ
وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ - ادائے فرائض) قِطْمِیْرٍ - وہ کھال (جھلی) جو کھجور کی گٹھلی کی پشت پر ہوتی
ہے) لُغُوْبٌ اِعیاء (تھکن - ماندگی) حَسْرَۃً - ویل (خرابی) کَالْعُرْجُوْنِ الْقَدِیْمِ اصل العذق
العتیق (کھجور کی پرانی جڑ) اَلْمَشْحُوْنِ المملوّ (بھری ہوئی) اَلْاَجْدَاثِ القبور (قبریں)
فٰکِھُوْنَ - فَرِحُوْنَ (شادمان) فَاھْدُوْھُمْ وجّھوھم (اُن کو روانہ کرو) غَوْلٌ - صُدَاعٌ
(دردِ سر) بَیْضٌ مَّکْنُوْنٌ لؤلؤ مکنون (بیش بہا موتی) سَوَآءِ الْجَحِیْمِ وسط الجحیم
اَلْفَوْا - وَجَدُوْا (اُنھوں نے پایا ہے) وَتَرَکْنَا عَلَیْہِ فِی الْاٰخِرِیْنَ - لِسَانَ صِدْقٍ للانبیاء کلھم
(تمام نبیوں کے واسطے ایک لسان صدق) شِیْعَتِہٖ اھل دینہ (اُس کے دین والے) بَلَغَ
مَعَہُ السَّعْیَ اَلْعَمَلَ (کام کے موقع پر) تَلَّہٗ صَرَعَہٗ (ٹپک دیا) فَنَبَذْنٰہُ اَلْقَیْنَاہُ (ہم
نے اُس کو ڈال دیا) بِالْعَرَآءِ بالسَّاحِل (کنارہ دریا پر) بِفٰتِنِیْنَ مُضِلِّیْنَ (گمراہ کرنے والے)
وَّلَاتَ حِیْنَ مَنَاصٍ لَیْسَ حِیْنَ فِرَارٍ (بھاگ کر بچنے کا وقت نہیں) اِخْتِلَاقٌ تخریص
(بات گھڑنا جھوٹ بولنا) فَلْیَرْتَقُوْا فِی الْاَسْبَابِ السَّمَا (آسمان پر چڑھ جاؤ) فُوَاقٍ ترداد
(واپس) قِطَّنَا - العذاب (ہمارا عذاب) فَطَفِقَ مَسْحًا جَعَلَ یمسح (ملنے لگا) جَسَدًا
شَیْطَانًا رُخَآءً حَیْثُ اَصَابَ مطیعۃ لہ حیث اراد (جدھر چاہے اُدھر جانے میں اُس

(لسان صدق: سچی زبان ۱۲)

کی طرح) ضِغْثاً خرمة (گٹھا) اُولِی الْاَیْدِی القوة (زور والے) وَالْاَبْصَارِ الفقه فی الدین (دین کی سمجھ رکھنے والے) قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عن غیر ازواجهن (اپنے شوہروں کے علاوہ دوسرے مردوں پر نظر نہ ڈالنے والیاں) اَتْرَابٌ مستویات (برابر کی چیزیں) غَسَّاقٌ النار مهرید (زمہریر کا کرہ) اَزْوَاجٌ الوانٌ مِنَ العذاب (طرح طرح کے عذاب) یُکَوِّرُ یحمل (بار کرتا ہے) السَّاخِرِیْنَ اَلْمُخَوَّفِیْنَ (خوف دلائے گئے) اَلْمُحْسِنِیْنَ اَلْمُهْتَدِیْن (راہ یافتہ) ذِی الطَّوْلِ السعة والغنی (کشادگی اور دولتمندی) دَاْبِ حال- تَبَاب خُسْران (زیان اور گھاٹا) اُدْعُوْنِی وحدونی (توحید کے قائل ہو) فَهَدَیْنَاهُمْ بَیَّنَّا لهم (ہم نے اُن کے لئے بیان کیا) رَوَاکِدَ وقوفاً (ٹھہرے ہوئے) یُوْبِقْهُنَّ یُهْلِکْهُنَّ (اُن کو ہلاک کرتی ہے) مُقْرِنِیْنَ مطیعین (حکم ماننے والے) مَعَارِجَ الدَّرج (زینے) وَزُخْرُفًا الذَّهَب (سونا) وَ اِنَّهٗ لَذِکْرٌ- شَرَفٌ (عزت ہے) تُحْبَرُوْنَ تکرمون (عزت کئے جاتے ہو) رَهْوًا سمتاً (ایک جانب ایک طرف) اَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلٰی عِلْمٍ فی سابق علمه (اپنے سابق علم کے لحاظ سے) فِیْمَاۤ اِنْ مَّکَّنّٰکُمْ لَه مکنکم فیه (ہم تم کو اُس میں قابو نہ دیئے) آسِنٍ متغیر- لَا تُقَدِّمُوْا بَیْنَ یَدَیِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ- لا تقولوا خلاف الکتاب والسنة (قرآن وحدیث کے خلاف نہ کہو) وَلَا تَجَسَّسُوْا- یہ کہ مسلمانوں کی خفیہ باتوں کا سُراغ لگایا جائے- اَلْمَجِیْدُ الکریم (بزرگ) مَرِیْجٍ مختلف- بَاسِقَاتٍ طوال (لمبی لمبی) لَبْسٍ (شک) حَبْلِ الْوَرِیْدِ- رگ گردن- قُتِلَ الْخَرّٰصُوْنَ یعنی المرتابون (شک کرنے والے) فِیْ غَمْرَةٍ سَاهُوْنَ فی ضلالتهم یتمادون (اپنی گمراہی میں بڑھتے جاتے ہیں) یُفْتَنُوْنَ یُعَذَّبُوْنَ (عذاب دیئے جاتے ہیں) یَهْجَعُوْنَ ینامون (سوتے ہیں) صَرَّةٍ- ضجة (غل کرتی ہوئی) فَصَکَّتْ لطمت (طمانچہ مارا) بِرُکْنِهٖ بقوته (اپنی قوت سے) بِاَیْدٍ بقوة (زور کے ساتھ) اَلْمَتِیْنُ الشدید (مضبوط اور سخت) ذَنُوْبًا دلواً (ڈول) الْمَسْجُوْرِ محبوس (قید کیا گیا) تَمُوْرُ تحرك (جنبش کرتی ہوگی) یُدَعُّوْنَ یدفعون (دھکیلے جائیں گے) فَاکِهِیْنَ معجبین (خوش اور مسرور) وَمَاۤ اَلَتْنٰهُمْ ما نقصناهم (ہم نے اُن میں کچھ کمی نہیں کی) تَاْثِیْمٌ کذب (جھوٹ) رَیْبَ الْمَنُوْنِ اَلْمَوْت (مرگ) اَلْمُصَیْطِرُوْنَ مسلطون (غلبہ دیئے گئے) ذُوْ مِرَّةٍ منظر حسن (خوشنما منظر) اَغْنٰی وَاَقْنٰی اعطی وارضیٰ (دیا اور خوش کیا) اَلْاٰزِفَةُ روز قیامت کا ایک نام ہے) سَامِدُوْنَ لاهون (غافل اور بھولے ہوئے ہیں) اَلنَّجْمُ (جڑی وہ روئیدگی جو زمین پر پھیلتی ہے) وَالشَّجَرُ تنہ دار نبات) لِلْاَنَامِ- خلق- اَلْعَصْفِ- بُھس) وَالرَّیْحَانُ خضرة الزرع (کھیتی کی سبزی) فَبِاَیِّ اٰلَآءِ رَبِّکُمَا بای نعمة الله خدا کی کس نعمت کو) مَارِجٍ- خالص آگ) مَرَجَ ارسل (چھوڑا) بَرْزَخٌ حاجز (اوٹ روکنے

والی چیز) ذُو الْجَلَالِ ذوالعظمة والکبریاء بزرگی اور برتری کا مالک، سَنَفْرُغُ لَکُمْ هٰذَا
وعیدٌ مِنَ الله لعباده وَ لَیْسَ بالله شُغُلٌ (یہ خدا کی طرف سے بندوں کو ڈرایا گیا ہے ورنہ خدا
کے لئے کسی شغل کی حاجت نہیں) لَا تَنْفُذُوْنَ لا تخرجون من سلطانی (تم میری حکومت سے
ہرگز نہ نکل سکو گے) شُوَاظٌ لھب النّار (آگ کی لپٹ) وَ نُحَاسٌ۔ دخان النّار (آگ کا دھواں)
جنیٰ۔ ثمار (میوے) یَطْمِثْهُنَّ یدن مِنْهُنَّ (اُن کے قریب نہیں گیا ہے) نَضَّاخَتَانِ
فائضتان (بہنے والی ہیں) رَفْرَفٍ خُضْرٍ اَلْمَجَالِس (گدّے یا سوزنیاں) مُتْرَفِیْنَ منعمین
(آرام دیئے گئے) لِلْمُقْوِیْنَ المسافرین (مسافر لوگ) اَلْمَدِیْنِیْنَ محاسبین (مواخذہ کئے
گئے لوگ) فَرَوْحٌ۔ راحت۔ نَبْرَاُهَا نخلقها (ہم اُسے پیدا کرتے ہیں) لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً
لِلَّذِیْنَ کَفَرُوْا۔ لا تسلّطهم علینا فیفتنونا (اُن کو ہم پر غلبہ نہ دے تاکہ وہ ہمیں بہکا سکیں)
وَلَا یَاْتِیْنَ بِبُهْتَانٍ یَفْتَرِیْنَهٗ لا یلحقن بازواجهم غیر اولادهم (اپنے شوہروں کے ساتھ
اُن کی اولاد کے سوا کسی اور بچہ کو لاحق نہیں بناتی ہیں) قَاتَلَهُمُ اللهُ لعنهم وکل شیءٍ فی
القرآن قتلٌ فهو لعنٌ (خدا اُن پر لعنت کرے۔ اور قرآن میں جہاں کہیں قتل کا لفظ آیا ہے اُس
سے لعنت ہی مراد ہے) وَ اَنْفِقُوْا تصدّقوا (صدقہ دو) وَمَنْ یَّتَّقِ اللهَ یَجْعَلْ لَّهٗ مَخْرَجًا
ینجّیه من کلّ کرب فی الدّنیا والاٰخرة (خدا اُس کو دنیا اور آخرت دونوں جہان کی ہر ایک تکلیف
سے نجات دیتا ہے) عَتَتْ عصت یعنی اهلها (یعنی اُس نے اپنے کنبہ والوں کی نافرمانی کی)
تَمَیَّزُ تتفرّق (جدا ہوتی ہے) فَسُحْقًا بعدًا (دور ہو جیو) لَوْ تُدْهِنُ فَیُدْهِنُوْنَ لو ترخص
لهم فیرخصون (اگر اُن کو آسانی دیجائے تو حد سے بڑھکر آسانی چاہتے ہیں) زَنِیْمٍ ظلوم
(سخت گنہ گار) اَوْسَطُهُمْ اعدلهم (اُن میں سب سے زیادہ معتدل اور میانہ روی پسند
کرنے والا) یَوْمَ یُکْشَفُ عَنْ سَاقٍ هو الامر الشدید المقطع من الهول یوم القیامة (ایسا
سخت اور بدنما امر جو قیامت کے دن خوف کی وجہ سے بدحواس بنا دے گا) مَکْظُوْمٌ مغمومٌ
مَذْمُوْمٌ ملوم (ملامت کیا گیا) لَیُزْلِقُوْنَکَ۔ ینفذونک (تمہیں پالیں گے) طَغَی الْمَاءُ
اکثر (بڑھ گیا) وَاعِیَةٌ حافظةٌ (حفاظت کرنے والی) اِنِّیْ ظَنَنْتُ ایقنت (میں نے یقین
کیا) غِسْلِیْنٍ صدید اهل النّار (دوزخ والوں کے جسم سے بہنے والا خون اور پیپ ملا ہوا
پانی) ذِی الْمَعَارِجِ العلو والفواضل (برتری اور بلندی والا) سُبُلًا طُرُقًا (راستے)
فِجَاجًا مختلفةً (جداگانہ) جَدُّ رَبِّنَا۔ فعله۔ وامره۔ وقدرته (خدا کا فعل اُس کا حکم اور اُس
کی قدرت) فَلَا یَخَافُ بَخْسًا۔ نقصًا۔ من حسناته (اُس کی خوبیوں میں سے کچھ کمی ہونے کا
خوف نہیں) وَّلَا رَهَقًا۔ زیادةً فی سیّاٰته (اُس کی خرابیوں میں کوئی زیادتی ہونے کا خوف نہیں)

كَثِيبًا مَّهِيلًا - الرَّمْلُ السَّائِل (بہتا ہوا ریت کا تودہ) وَبِيلًا شَدِيدًا (سخت) يَوْمٌ عَسِيرٌ شَدِيد (سخت دِن) لَوَّاحَةٌ معرضة (پیش آنے والی) فَإِذَا قَرَأْنَاهُ - بَيَّنَّاهُ (جب کہ ہم نے اُس کو واضح کر دیا) فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ اعمل به (اُس پر عمل کر) وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ دنیا کے دنوں کا آخری دِن اور آخرت کے دنوں کا پہلا دِن (دونوں مِلکر ایسے ہو جائیں گے کہ جیسے) مصیبت سے مصیبت کا ملاپ ہوتا ہے - سُدًى هملًا (بے غور) أَمْشَاجٍ مختلفة الالوان (رنگ برنگ) مُسْتَطِيرًا فَاشِيًا (کھلا ہوا - غیر مخفی) عَبُوسًا ضيقًا (سخت تنگ) قَمْطَرِيرًا طَوِيلًا (دراز) كِفَاتًا كِنًّا (جمع کرنے اور چھپا لینے کی جگہ) رَوَاسِيَ جِبَالٌ (پہاڑ) شَامِخَاتٍ مشرفات (بلند) فُرَاتًا عذبًا (شیرین) سِرَاجًا وَهَّاجًا مُضِيئًا (روشن) الْمُعْصِرَاتِ السحاب (بدلیاں) ثَجَّاجًا مُنْصَبِطًا (باقاعدہ) أَلْفَافًا مجتمعة (باہم اکٹھا) جَزَاءً وِّفَاقًا - وفق اعمالهم - (اُن کے کاموں کے مطابق بدلے) مَفَازًا مُتَنَزَّهًا (سیر کناں) كَوَاعِبَ نواهد (نوعُمر جوان عورتیں) الرُّوحُ - ملكٌ من اعظم الملائكة خلقًا (ایک فرشتہ جو تمام فرشتوں سے جِسم میں بڑا ہے) وَقَالَ صَوَابًا - لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ - الرَّادِفَةُ النفخة الثانية (دوسری مرتبہ صور کا پھونکا جانا) وَاجِفَةٌ خائفة (ڈرے ہوئے) الْحَافِرَةُ - حیات (زندگی) سَمْكَهَا بنا ها (اُس کی بنیاد - عمارت) وَأَغْطَشَ أظلم (تاریک کی) سَفَرَةٍ كتبة (لکھنے والے) وَقَضْبًا القتُّ (ایک جنگلی خودرُو غلّہ ہے جس کو قحط و گرانی کے ایّام میں جنگلی لوگ پکا کر کھایا کرتے ہیں) وَفَاكِهَةً الثمار الرطبة (تر و تازہ میوے - پھل) مُسْفِرَةٌ مشرقة (چمکتے ہوئے) كُوِّرَتْ اظلمت (تاریک اور سیاہ ہو جائے گا) انْكَدَرَتْ تغيرت (متغیّر ہو جائیں گے) عَسْعَسَ ادبر (پشت پھیری - چلا گیا) فُجِّرَتْ بعضها فی بعضٍ (ایک دوسری میں مِلکر بہائی جائیگی) بُعْثِرَتْ بُحِثَت (کھودی جائیں گی) عِلِّيِّينَ جنّت - يَحُورَ - يبعث (برانگیختہ کیا جائے گا) يُوعُونَ يُسِرُّون (خفیہ گفتگو کرتے یا دل میں رکھتے ہیں) الْوَدُودُ الحبيب (محبوب) لَقَوْلٌ فَصْلٌ حقٌ (حق بات) بِالْهَزْلِ الباطل (باطل بات) غُثَاءً هَشِيمًا (توڑی مروڑی) أَحْوَىٰ مُتَغَيِّرًا (بگڑی ہوئی) مَنْ تَزَكَّىٰ من الشرك (شرک سے) وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ - وحّد الله (خدا کی توحید بیان کی) فَصَلَّىٰ الصلوات الخمس (نماز پنجگانہ) الْغَاشِيَةِ - الطَّامَّةُ - الصَّاخَّةُ - الْحَاقَّةُ - اور الْقَارِعَةُ - یہ سب روزِ قیامت کے اسماء ہیں) - ضَرِيعٍ شَجَرٌ - مِن نارٍ (ایک آگ کا درخت) وَنَمَارِقُ المرافق (نرم تکئے اور بستر) بِمُصَيْطِرٍ - بجبّارٍ (زبردستی کرنے والا) لَبِالْمِرْصَادِ يَسْمَعُ وَيَرَىٰ (دیکھتا اور سنتا ہے) جَمًّا شَدِيدًا (سخت) وَأَنَّىٰ كيف له (اُس کی کیا حالت ہو گی؟) النَّجْدَيْنِ الضلالة والهدى (گمراہی اور راہ یابی) طَحَاهَا قسمها (اُس کو بانٹا)

ٱلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰهَا - بَيْنَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ (نیکی اور بدی کے مابین) وَلَا يَخَافُ عُقْبٰهَا - کا یخاف من احدٍ تابعۃً (وہ کسی سے مواخذہ کا خوف نہیں رکھتا) سَجٰی ذھبَ (چلا گیا) مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلٰى ما ترکك وما ابغضك - (نہ خدا نے تم کو چھوڑا اور نہ وہ تم سے خفا ہوا) فَانْصَبْ فِی الدّعاء (دعاء میں قائم ہو) اِیْلٰفِهِمْ لزومهم (اُن کے لازم بنا لینے کی وجہ سے) شَانِئَكَ عَدُوّكَ - (تیرا دشمن) الصَّمَدُ السید الذی کمل فی سوددہ (وہ سردار جس کی سرداری ہر طرح مکمل ہو) اَلْفَلَقِ الخلق " یہ الفاظ ابن عباسؓ کی روایت کے ہیں اور اُن کو ابن جریر اور ابن ابی حاتم - دونوں نے اپنی تفسیروں میں متفرق طور پر کچھ کہیں اور کچھ کہیں بیان کیا ہے مگر میں نے انہیں ایک جا جمع کر دیا - اور گو اس روایت میں قرآن کے تمام غریب الفاظ بالاستیعاب بیان نہیں ہوئے ہیں تاہم ایک معقول حد تک اس سے غریب القرآن کی شناخت کی ضرورت پوری ہو جاتی ہے - اور اب ذیل میں اُن الفاظ کا بیان ہوتا ہے جو اس مذکورۂ فوق روایت میں نہیں ذکر ہوئے ہیں اور میں ان کو ضحاک کے نسخہ (لکھی ہوئی کتاب یا نقل) سے بروایت ابن عباسؓ بیان کرتا ہوں - ابن ابی حاتم نے کہا " حدثنا ابو ذرعۃ حدثنا منجاب بن الحارث (ح) اور ابن جریر نے کہا " حدثت عن المنجاب - حدثنا بشر بن عمارۃ - عن ابی روق - عن الضحاک - اور ضحاک نے ابن عباسؓ سے آگے آنے والے اقوال بارتبعاۓ میں حسبِ ذیل معانی نقل کئے ہیں اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الشکر للہ (ہر ایک شکر خدا کے لئے ہے) رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ له الخلق کلہ (تمام مخلوق اُسی کی ہے) لِلْمُتَّقِيْنَ المومنین الذین یتقون الشرك ويعملون بطاعتی (وہ ایماندار لوگ جو خدا کے ساتھ اوروں کو شریک بنانے سے ڈرتے اور بچتے اور خدا کی فرمانبرداری پر عمل کرتے ہیں) وَيُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ اتمام الرکوع والسجود والتلاوۃ والخشوع والاقبال علیها فیها (رکوع اور سجدہ کو پوری طرح اَدا کرنا - تلاوت کرنا اور خشوع قلب کے ساتھ نماز میں رو بقبلہ استادہ ہونا) مَرَضٌ نفاق - عَذَابٌ اَلِيْمٌ - نکال - موجع (دُکھ دینے والی سزا) يَكْذِبُوْنَ يبدلون ويحرفون (تبدیل اور تحریف (معنی کی تبدیلی) کرتے ہیں) السُّفَهَاءُ جاہل لوگ - طُغْيَانِهِمْ کفرهم (اپنے کفر میں) كَصَيِّبٍ المطر (بارش) اَنْدَادًا - اشباها (مشابہ اور مثل) التَّقْدِيْسُ التطهير (پاکی بیان کرنا) رَغَدًا سعة المعيشة (کشائش رزق) تَلْبِسُوْا تخلطوا (آمیزش نہ کرو) اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ يضرون (اپنا ہی نقصان کرتے رہے) وَقُوْلُوْا حِطَّةٌ هذا الامر حق کما قیل لکم (یہ بات حق ہے جس طرح تم سے کہی گئی) الطُّوْرُ ما انبت من الجبال وما لم ینبت فلیس بطورٍ (جس پہاڑ پر سبزی اور روئیدگی ہو وہ طور ہے اور خشک پہاڑ طور نہیں کہلاتے) خٰسِئِيْنَ (ذلیل ہو کے) نَكَالًا

عقوبتاً (سزا کے طور پر) لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا من بعدِ هِمْ (اُن کے پیچھے رہنے والے لوگ) وَمَا خَلْفَهَا الذین بقوا معهم (جو لوگ اُن کے ساتھ رہے) وَمَوْعِظَةً تذکرۃ (یاد دہانی) بِمَا فَتَحَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ بما اکرمکم بہ (جس چیز کے ساتھ خدا نے تم کو شرف بخشا ہے) يُرِيحُ الْقُلُوبَ من الاسم الذی کان عیسیٰ یحیی بہ الموتیٰ (وہ اسم جس کے ذریعہ سے عیسیٰؑ مردوں کو جلایا کرتے تھے) قَانِتُونَ مطیعون (اطاعت کرنے والے لوگ) الْقَوَاعِدَ اساس البیت (خانہ کعبہ کی بنیاد) صِبْغَةَ دین - أَتُحَاجُّونَنَا اتخاصموننا (کیا تم ہم سے جھگڑتے ہو) يُنظَرُونَ یوخرون (ٹھیرائے جائیں گے) أَلَدُّ الْخِصَامِ شدید الخصومۃ (سخت جھگڑالو) السِّلْمِ الطاعۃ (فرمان برداری) كَافَّةً جمیعاً (سب کے سب) كَدَأْبِ كصنع (مثل کارروائی کے) بِالْقِسْطِ بالعدل (میانہ روی کے ساتھ) الْأَكْمَهَ (مادر زاد۔ نابینا) رَبَّانِيِّينَ (علماء اور فقہاء) وَلَا تَهِنُوا لا تضعفوا (کمزور نہ ہو) وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ یقولون اسمع لا سمعت (کفار کہتے تھے کہ سن خدا کرے تو نہ سُنے + بہرا ہو جائے) لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ تحریفاً بالکذب (جھوٹ بات بدلکر) إِلَّا إِنَاثًا موتیٰ (مُردے) وَعَزَّرْتُمُوهُمْ أعنتموهم (تم نے اُن کی اعانت کی) لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ امرتھم (اُن کو اُن کے نفسوں نے بُرا حکم دیا) ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ حُجَّتُهُمْ (اُن کی حجت) بِمُعْجِزِينَ بِسَابِقِينَ (سبقت لے جانے والے) قَوْمًا عَمِينَ (کفار) بَسْطَةً شِدَّةً (زیادتی) لَا تَبْخَسُوا لا تظلموا (ظلم نہ کرو) الْقُمَّلَ الجراد الذی لیس لہ اجنحۃ (وہ کیڑیاں جن کے پر نہیں ہوتے) يَعْرِشُونَ یبنون (عمارت بناتے ہیں) مُتَبَّرٌ هالك (ہلاک ہونے والا ہے) فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ بجد وحزم (کوشش اور ہوشیاری کے ساتھ) إِصْرَهُمْ عهدهم ومواثیقهم (اُن کے قول و قرار) مُرْسَاهَا منتهاها (اُس کی ختم ہونے کی جگہ) خُذِ الْعَفْوَ انفق الفضل (بڑھ جانے والے مال کو صرف کر۔ اپنی ضرورت سے بچ پڑنے والا مال مراد ہوگا) وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ بالمعروف (اچھی باتوں کا حکم دے) وَجِلَتْ فرقت (ڈر گئے) الْبُكْمُ خرس (گونگاپن) فُرْقَانًا نصراً (مدد) بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا شاطئ الوادی (ندی کا کنارہ) إِلًّا وَلَا ذِمَّةً الال القرابۃ - والذمۃ - العهد (ال کے معنے رشتہ داری اور ذمہ کے معنے عہد (قول و قرار) أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ کیف یکذبون (کس طرح جھٹلاتے ہیں) ذَٰلِكَ الدِّينُ القضاء حکم - قول فیصل) عَرَضًا غنیمۃ (کوئی لوٹ کا مال) الشُّقَّةُ المسیر (چلنا۔ سفر) فَثَبَّطَهُمْ حبسهم (اُس کو قید کر لیا) مَلْجَأً الحرز فی الجبل (پہاڑ میں محفوظ جگہ) أَوْ مَغَارَاتٍ الاسراب فی الارض المخفیۃ (خوفناک سرزمین میں بلیں اور بھٹ) أَوْ مُدَّخَلًا ماوی (جائے پناہ) وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا السعاۃ (دہرکارے) نَسُوا اللّٰهَ ترکوا طاعۃ اللّٰہ (خدا کی فرمانبرداری ترک

کروہی) فَنَسِیَهُمْ تَرَكَهُمْ من ثوابه وكرامته (خدا نے بھی اپنے ثواب دینے اور بخشش کا حصہ عطا کرنے سے اُن کو چھوڑ دیا) بِخِلَافِهِمْ بلا بینهم (اپنے دین سے) اَلْمُعَذِّرُوْنَ اهل العذر (معذور لوگ) مَخْمَصَةٍ مجاعة (بھوکوں مرنا - قحط) غِلْظَةً شِدَّةً (سخت مزاجی) يُفْتَنُوْنَ يبتلون (بتلا کئے جاتے ہیں) عَزِيْزٌ شَدِيْدٌ (گراں) مَا عَنِتُّمْ ما شق عليكم (جو بات تم پر گراں گزرتی ہے) اَقْضُوْا اِلَیَّ انهضوا الیّ (میری طرف اُٹھ چلو) وَلَا تُنْظِرُوْنِ تؤخرون (تاخیر میں نہ ڈالے جائیں گے) حَقَّتْ سبقت (پہلے گزر گیا) وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا یا تیها رزقها حيث كانت (وہ جہاں بھی ہو وہیں اُس کی روزی آجاتی ہے) مُنِيْبٌ المقبل الى طاعة الله (فرمانبرداری الہی کی طرف مائل ہونے والا) وَلَا يَلْتَفِتْ يتخلّف (پیچھے نہیں رہتا) تَعْثَوْا تسعوا (دوڑے پھرے) هَيْتَ لَكَ تهيّأت لك وكان يقرؤها مهموزة (میں تیرے لئے آمادہ ہوں + اور رسول اللہ صلعم اس کو ہمزہ کے ساتھ پڑھا کرتے تھے) وَاَعْتَدَتْ هيأت (تیار کی ، درست کی) عَلَى الْعَرْشِ السرير (تخت پر) هٰذِهٖ سَبِيْلِيْ دعوتی (میرا بلانا - خدا کی طرف) اَلْمَثُلٰتُ ما اصاب القرون الماضية من العذاب (گزشتہ قوموں کو جو عذاب پہنچا) اَلْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ السر والعلانية (پوشیدہ اور ظاہر) شَدِيْدُ الْمِحَالِ - شديد المكر والعداوة (سخت گرفت کرنے اور عداوت والا) عَلٰى تَخَوُّفٍ تنقص من اعمالهم (اپنے اعمال میں نقص رکھتے ہیں) وَاَوْحٰى رَبُّكَ اِلَى النَّحْلِ الهمها (اُس کے دل میں ڈالا) وَاَضَلُّ سَبِيْلًا ابعد محجّةً (از روے محبّت کے راہ راست سے بہت دور ہٹا ہوا) قَبِيْلًا عيانًا (روبرو ظاہر ظہور) وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيْلًا اطلب بين الاعلان والجهر وبين التخافت والخفض طريقًا لا جهرًا شديدًا ولا خفضًا لا يسمع اذنيك (کھولکر اور زور سے پڑھنے اور زیر لب یا آہستہ آواز سے قرأت کرنے کے مابین ایک ایسا اوسط درجہ کا طریقہ ڈھونڈھ جو نہ سخت زور کی آواز ہو اور نہ اس قدر زیر لب کہ خود تیرے کان اُسے نہ سُن سکیں) رُطَبًا جَنِيًّا طريًا (تر و تازہ) يَفْرُطَ يعجل (عجلت کرے) يَطْغٰى يعتدى (حد سے بڑھے) لَا تَظْمَؤُا لا تعطش (پیاسا نہ ہوگا) وَلَا تَضْحٰى لا يصيبك حرّ (تجھ کو دھوپ اور گرمی صدمہ نہ پہنچائے) رَبْوَةٍ المكان المرتفع (بلند ٹیکرا) ذَاتِ قَرَارٍ خصب (سرسبز و شاداب) وَمَعِيْنٍ ماء طاهر (صاف و پاک پانی) اُمَّتُكُمْ دينكم (تمہارا دین) تَبٰرَكَ تفاعل من البركة (برکت سے بابِ تفاعل کا وزن ہے) كَرَّةٌ رجعة (واپسی) خَاوِيَةٌ سقط اعلىٰها على اسفلها (گر کے اوپر تلے ہوگیا) فَلَهٗ خَيْرٌ ثواب (اُس کے لئے ایک ثواب ہے) يُبْلِسُ ييأس (مایوس ہوجائینگے) جُدَدٌ طرائق (راستے) صِرَاطِ الْجَحِيْمِ طريق النار (دوزخ

کاراستہ، وَقِفُوْهُمْ حَبِسُوْهُمْ (اُن کو نظر بند کر لیا)، اِنَّهُمْ مَسْئُوْلُوْنَ محاسبُون (اُن سے مواخذہ کیا جائے گا)، مَالَكُمْ لَا تَنَاصَرُوْنَ تَمَانِعُوْنَ (باہم ایک دوسرے کو کیوں نہیں بچاتے مُسْتَسْلِمُوْنَ مُسْتَنْجِدُوْنَ (ایک دوسرے سے کمک چاہنے والے) وَهُوَ مُلِيْمٌ - جنى مُذْنِبٌ (بدکار گنہگار) وَالْغَوْا فِيْهِ عَيَّبُوْهُ (اُسے عیب لگایا) فُصِّلَتْ بُيِّنَتْ (واضح کی گئی) مُهْطِعِيْنَ مُقْبِلِيْنَ (روبرو اور متوجہ ہونے والے) بُسَّتْ فُتَّتْ (پھٹ گئی) وَلَا يُنْزِفُوْنَ لا يقيئون كما يقئ صاحب خمر الدنيا (وہ اس طرح قے نہ کرینگے جس طرح دنیا کے شراب خوار قے کیا کرتے ہیں) اَلْحِنْثِ الْعَظِيْمِ الشرك (شرک) اَلْمُهَيْمِنُ الشَّاهِدُ (گواہ) اَلْعَزِيْزُ المقتدر على ما يشاء (ہر چیز پر قدرت رکھنے والا جو چاہے کرے) اَلْحَكِيْمُ المحكم لما اراد جس امر کا ارادہ کرے اُس کا حکم دینے والا) خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ نخل قيام (بہت سیدھا استادہ رہنے والا درخت) مِنْ فُطُوْرٍ تشقق (شگافیدہ ہونا) حَسِيْرٌ - كليل - ضعيف (درماندہ - کمزور) لَا تَرْجُوْنَ لِلّٰهِ وَقَارًا لا تخافون له عظمة (خدا کی کسی عظمت سے نہیں ڈرتے) جَدُّ رَبِّنَا عظمته (خدا کی بزرگی) اٰنَانَا الْيَقِيْنُ - موت - يَتَمَطّٰى يختال (اٹھلا کر چلتا ہے) اَتْرَابًا - فى سن واحد ثلاث وثلاثون سنة (سب ایک ہی عمر کے ہونگے یعنی تنتیس ۳۳ برس کے) مَتَاعًا لَّكُمْ منفعة (فائدہ) مُرْسٰهَا منتهاها (جائے انجام) مَمْنُوْنٍ منقوص (کمی کیا گیا)" +

فصل

ابوبکر بن الانباری کا بیان ہے "صحابہؓ اور تابعینؒ نے بکثرت قرآن کے غریب اور مشکل الفاظ پر عرب جاہلیت کے اشعار سے دلیل پیش کی ہے۔ ایک بے علم گروہ نحوی لوگوں پر اس بات کا الزام رکھتا ہے کہ علمائے نحو قرآن کے مشکل اور غریب الفاظ کی تشریح کرنے میں اشعار عرب سے استناد کر کے گویا شعر کو قرآن کی اصل قرار دیتے ہیں اور یہ کیونکر ممکن ہے کہ جس چیز کی مذمت قرآن و حدیث میں زور کے ساتھ کی گئی ہو وہی شے قرآن کے اثبات فصاحت وبلاغت میں حجت قرار دیجا سکے ؟" ابن الانباری کہتا ہے "ہمارے مخالفین کا اعتراض اُس وقت بجا ہوتا جب کہ ہم فی الواقع اشعار عرب کو (معاذ اللہ) قرآن کا ماخذ اور اُس کی اصل قرار دیتے بلکہ ہم نے اشعار جاہلیت سے جہاں کہیں استناد اور استشہاد کیا ہے وہاں ہماری غرض قرآن کے غریب (کم استعمال ہونے والے) لفظ کے معانی بیان کرنا ہے - کیونکہ اللہ پاک

خود فرماتا ہے "اِنَّا جَعَلۡنٰهُ قُرۡاٰنًا عَرَبِيًّا" اور ارشاد کرتا ہے "بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِيۡنٍ" یعنی ہم نے قرآن کو عربی بنایا اور عرب کی واضح زبانوں میں اس کو نازل کیا اور ابن عباسؓ کا قول ہے "الشعر دیوان العرب" اشعار اہل عرب کے علوم و زبان کا مجموعہ ہیں اس واسطے اگر ہم کو قرآن کے کسی لفظ کا مفہوم ٹھیک ٹھیک معلوم ہو سکے گا تو اس لحاظ سے کہ خداوند کریم نے اُس کو اہل عرب کی زبان میں نازل فرمایا ہے ہم خواہ مخواہ اسی زبان کے دیوان کی طرف رجوع لائیں گے اور اُس میں قرآن کے لفظ کا حل تلاش کرینگے۔" پھر ابن الانباری نے عکرمہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "اگر تم مجھ سے قرآن کے غریب الفاظ کی نسبت سوال کرنا چاہو تو اُسے اشعارِ عرب میں تلاش کرو کیونکہ شعر عرب کا دیوان ہے۔"

اور ابو عبید اپنی کتاب الفضائل میں بیان کرتا ہے "مجھے ہشیم نے بواسطہ حصین بن عبدالرحمٰن از عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ۔ ابن عباسؓ کی نسبت روایت کی ہے کہ "اُن سے قرآن کے معانی دریافت کئے جاتے تھے تو وہ اُن معانی کے بارہ میں شعر پڑھ کر سنا دیتے تھے۔" ابو عبید کہتا ہے "یعنی ابن عباسؓ شعر کے ساتھ تفسیر قرآن کی درستی پر استشہاد کیا کرتے تھے۔" میں کہتا ہوں۔ ہم نے ابن عباسؓ سے اس طرح کی بافراط روایتیں سُنی ہیں اور اُن روایتوں میں سب سے بڑھکر پوری اور مکمل کے قریب قریب نافع بن الازرق کے سوالات کی روایت کی ہے جسکا کچھ حصہ ابن الانباری نے کتاب الوقف میں۔ اور کچھ حصہ طبرانی نے اپنی کتاب معجم الکبیر میں روایت کیا ہے۔ مجھ کو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں بغرض فائدہ پہنچانے کے اس روایت کو اول سے آخر تک اِکٹھا بیان کر جاؤں اور وہ حسبِ ذیل ہے:

مجھ کو ابو عبداللہ محمد بن علی الصالحی نے اس طرح خبر دی کہ میں اُس کے روبرو اس روایت کو پڑھ کر سُنا رہا تھا۔ اور ابو عبداللہ نے اس کی سند (روایت کی) ابی اسحٰق التنوخی سے لی تھی۔ تنوخی۔ قاسم بن عساکر سے راوی تھا کہ ابن عساکر نے کہا "انباءنا" (خبر دی ہمکو ۱۲) ابو المظفر محمد بن اسعد العراقی انباءنا ابو علی محمد بن سعید بن بنہان الکاتب۔ انباءنا ابو علی بن شاذان۔ حدثنا ابو الحسین عبدالصمد ابن علی بن محمد بن مکرم۔ المعروف بابن الطستی۔ حدثنا۔ ابو سہل السری بن سہل الجندیسابوری۔ حدثنا یحییٰ بن ابی عبیدہ بحر بن فروخ المکی۔ انباءنا سعید بن ابی سعید۔ انباءنا عیسیٰ بن دأب۔ عن حمید الاعرج و۔ عبداللہ بن ابی بکر بن محمد۔ عن ابیہ۔ یعنی عبداللہ بن ابی بکر نے اپنے باپ ابی بکر سے یہ روایت نی ہے۔ "جس اثناء میں کہ عبداللہ بن عباسؓ خانہ کعبہ کے قریب بیٹھے ہوئے تھے لوگوں نے اُن کو چاروں جانب سے گھیر کر تفسیر قرآن کے متعلق سوالات کرنے شروع کر دیئے۔ یہ حالت دیکھکر نافع بن الازرق نے نجدۃ بن عویمر سے کہا "آؤ میرے ساتھ آؤ یہ شخص (ابن عباسؓ) جو اپنی

معلومات سے خارج اشیاء کے ساتھ قرآن کی تفسیر بیان کرنے کی جرأت کرتا ہے اُس کے پاس چلیں۔" وہ دونوں ابن عباسؓ کے قریب آئے اور اُنھوں نے کہا۔ "ہم آپ سے کتاب اللہ کی کچھ باتیں دریافت کرنا چاہتے ہیں آپ ہم کو اُن کا مطلب سمجھائیں اور اُن کی جو تفسیر آپ بیان کریں اُس کی تصدیق کے لئے کلام عرب کی نظیر بھی دیتے جائیں اِس واسطے کہ خداوند کریم نے قرآن کو عرب کی واضح زبان میں اُتارا ہے۔" ابن عباسؓ نے اُن کو جواب دیا۔ "جو تمہارے دل میں آئے مجھسے بے تکلف دریافت کرو۔" نافع نے کہا "قول باریتعالیٰ "عَنِ الْيَمِيْنِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِيْنَ" میں عِزِيْنَ کا مفہوم کیا ہے؟" ابن عباسؓ نے جواب دیا "العزون حلق الرفاق (عزون۔ ساتھیوں اور ہم سفر لوگوں کے حلقہ بنا لینے اور گرد جمع ہو جانے کو کہتے ہیں) نافع۔ "اہل عرب اِس بات سے آگاہ ہیں؟" ابن عباسؓ "بیشک۔ کیا تم نے عبید بن الابرص کا یہ شعر نہیں سُنا ہے؟ +

فجاءوا یھرعون الیہ حتیٰ ÷ یکونوا حول منبرہ عزینا

وہ اس کی جانب دوڑتے ہوئے آئے تاکہ اُس کے منبر کے گرد حلقہ باندھ کر استادہ ہو جائیں

س[1] "وَابْتَغُوْا اِلَيْهِ الْوَسِيْلَةَ" کی تفسیر کیا ہے؟ ج۔ وسیلہ بمعنے حاجت آیا ہے۔
س۔ اہل عرب اِس کا استعمال جانتے ہیں؟ ج۔ بیشک دیکھو عنترہ کا قول ہے۔

ان الرجال لھم الیکِ وسیلۃٌ ÷ ان یاخذوکِ تکحلی وتخضبی

بیشک مردوں کو تیرے حاصل کرنے کی ایک حاجت ہے جس سے وہ تیری طرف جھکتے ہیں تو سرمہ اور مہندی لگا

س "شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًا" کی تفسیر کیا ہے؟ ج شرعۃ۔ بمعنے۔ دین۔ اور منہاج کے معنے طریق (راستہ) س۔ اہل عرب کے کلام میں اِس کا ثبوت؟ ج ابو سفیان بن الحارث بن عبد المطلب کا قول۔ لقد نطق المامونُ بالصدقِ والھدیٰ۔ وبیّنَ للاسلام دینا ومنھجا۔
بیشک مامون نے سچائی اور راستی کے ساتھ بات کہی۔ اور اُس نے اسلام کا ایک حکم اور طریقہ واضح کیا + (اس شعر میں دینًا کی جگہ شرعًا کا لفظ ہونا چاہیئے مگر چونکہ کتاب میں دینًا ہی لکھا تھا اِس لئے اُس میں تغیر نہیں کیا گیا۔ (مترجم)
س قولہ تعالےٰ "اِذَا اَثْمَرَ وَيَنْعِهٖ" کے معنے کیا ہیں؟ ج اُس کی پختگی اور رسیدگی

گزر اہشتا!!

---

[1] آسانی کے لئے نافع ابن الارزق کا نام لکھنا ترک کر کے ہم نے حرف س علامت سوال قائم کر دیا ہے اور ج سے ابن عباسؓ کا جواب مراد ہے۔ ناظرین اِس بات کو ذہن نشین فرمالیں اور شبہ میں نہ پڑیں۔ مترجم عفی عنہ +

تیاری - س - کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج ہاں - ایک شاعر کہتا ہے " اذا ما مَشَبتُ وَسْطَ النساءِ تاَوَّدت + کَمَا اتنھص غُصنُ نَاعِمُ النَّبتَ یانع ؟ (ترجمہ) جس وقت وہ عورتوں کے جھرمٹ میں چلتی ہے تو اس طرح لچکتی ہے جیسے کوئی نرم و نازک تازہ اُگی ہوئی شاخ کسی تیار اور گدرائے ہوئے پھل کے بوجھ سے جھک جاتی ہے +

س - قولہ تعالےٰ " وَرِیْشاً " کے معنے کیا ہیں ؟ ج - رِیْش - یہاں مال کے معنوں میں آیا ہے - س - اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج - ہاں شاعر کہتا ہے - " فَرِشْنِی بخیرٍ طال ما قد بَرَیْتنِی ـــ وَخَیْرُ الموالی من یَرِیْشُ ولا یَبْرِی + ترجمہ) مجھے کچھ مال دیکر مجھ سے بھلائی کر کیونکہ تو نے ایک عرصہ تک میرے ساتھ بُرائی کی اور مجھے مفلس رکھا ہے - اور اچھا دوست وہی ہوتا ہے جو نفع پہنچائے اور نقصان نہ دے +

س بتایئے . قولہ تعالےٰ " یَکَادُ سَنَا بَرْقِہٖ " کے کیا معنےٰ ہیں ؟ ج سَنَا کے معنیٰ ہیں روشنی - چمک - س - اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ - ج ہاں - ابوسفیان بن الحارث کا قول ہے - یدل عوالی الحق لا یبغی بہ بدلا - یجلو لضیوء سناہ داجی الظُّلَمَ + (ترجمہ) وہ حق کی طرف بلاتا ہے اور اس کا کوئی معاوضہ نہیں چاہتا - اُس کی روشنی کی چمک سے اندھیری راتیں روشن ہو جاتی ہیں +

س - قولہ تعالےٰ " لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ کَبَدٍ ؕ " کے معنیٰ کیا ہیں ؟ ج اعتدال اور استقامت - س - ثبوت ؟ ج لبید بن ربیعۃ کا یہ قول - " یا عین ہلّا بکیت اربد اذ - قمنا وقام الخصوم فی کَبَدٍ
میانہ روی ۱۲

س - قولہ تعالےٰ " وَحَفَدَۃً " سے کیا مراد ہے ؟ ج بیٹوں کے بیٹے اور وہ مددگار ہیں - س - کیا اہل عرب اس معنیٰ سے واقف ہیں ؟ ج ہاں - شاعر کہتا ہے - حَفَدَ الولائِدُ حولھُنَّ و اسلمت - بِاَکُفِّھِنَّ ازمّۃ الاَجمال +

س - " وَحَنَاناً مِنْ لَّدُنَّا " کا مدّعا کیا ہے ؟ ج رحمۃً من عندنا (ہماری طرف سے خاص رحمت) س - کیا اہل عرب اس کو استعمال کرتے ہیں ؟ - ج ہاں - طرفۃ بن العبد کا قول ہے - ابا منذر افنیت فاستبق بعضنا - حنانیک بعض الشرّ اھون من بعض + (ترجمہ) ابا منذر ! تو نے ہمکو مٹا ڈالا - اب ہم میں سے تھوڑے ہی لوگوں کو باقی رکھ - تیری مہربانی کی قسم ہے بعض بُرائی دوسری بُرائی کی نسبت آسان تر ہوتی ہے +

س - قولہ تعالےٰ " اَفَلَمْ یَیْأَسِ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا " کے کیا معنےٰ ہیں ؟ ج اَفَلَمْ یَعْلَمْ (کیا اُنھوں نے نہیں جانا) بنی مالک کی زبان میں + س ثبوت - ج مالک بن عوف کا قول -

لقد يئس الا قوام انی انا ابنه - وان کنت عن ارض العشیرة نائیاً + ترجمہ) بے شک تمام قوموں نے اس بات کو جان لیا کہ میں ہی اس کا فرزند ہوں - اگرچہ اس حالت میں کنبہ کی سر زمین سے دور افتادہ ہوں +

س - قولہ تعالےٰ " مَثْبُوْرًا " کے معنے بتائیے " ج - ملعون اور نیکی سے روکا گیا - س - ثبوت - ج - عبداللہ بن الزالعبرای کا قول - اذ اثانی الشیطان فی سنة النوم ومن مال میله مثبوراً +

س - قولہ تعالےٰ " فَاَجَاءَهَا الْمَخَاضُ " کے معنی کیا ہیں ؟ ج - الجاءها (پناہ لینے پر مجبور بنایا) س ثبوت - ج حسان بن ثابت کا قول ہے - اذ شددنا شدة صادقة - فاجاناکم الی سفح الجبیل + (ترجمہ) جس وقت ہم نے پوری طرح سے دباؤ ڈالا - اسوقت تم کو مجبور بنا دیا کہ تم پہاڑ کی چوٹی پر پناہ لو +

س - قولہ تعالےٰ " نَدِيًّا " سے کیا مراد ہے ؟ ج نادی - مجلس کو کہتے ہیں - س - کیونکر؟ کیا اہل عرب اس کا استعمال کرتے ہیں ؟ " ج کسی شاعر کا قول ہے - یومان یوم مقامات واندیة - ویوم سیر الی الاعداء تاویب + (ترجمہ) دو دن ہیں ایک مقام کرنے اور مجلسیں گرم کرنے کا اور دوسرا دن دشمنوں کی طرف کوچ کر کے چلنے کا +

س - قولہ " اَثَاثًا وَّرِئْيًا " کیا ہے ؟ ج اثاث - سامان خانہ - اور رِئْيًا پینے کی چیز - س - اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں ! شاعر کہتا ہے - کان علی الحمول غداة ولوا من الرئی الکریم من الاثاث + (ترجمہ) جس صبح کو اُن لوگوں نے پشت پھیری ہے تو گویا اُن کے بار برداری کے جانوروں پر عمدہ پینے کی چیزوں اور ساماتوں میں سے بہت کچھ تھا -

س - قولہ - فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا " کیا ہے ؟ ج قاع بمعنے املس (چکنا) اور - صفصف بمعنی مستوٰی (ہموار) س - کیا اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک - کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ؟ بملمومة شہباء لو قذفوا بها - شماریخ من رضوی اذن عاد صفصفاً ( )

س - بتائیے - قولہ تعالےٰ - " وَاَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيْهَا وَلَا تَضْحٰی " کی تفسیر کیا ہے ؟ ج یعنی تم اُس میں دھوپ کی تیزی سے پسینہ پسینہ نہ ہو گے " س اہل عرب نے اس کو کہاں استعمال کیا ہے ؟ ج دیکھو شاعر کہتا ہے - رأت رجلا اما اذا الشمس عارضت - فیضحی واما بالعشی فیخصر + ( )

س - آپ بتائیے قولہ تعالےٰ " لَهٗ خُوَارٌ " کی تفسیر کیا ہے ؟ ج - صیاح (چیخ - بانگ گاؤ)

س۔ اہل عَرَب اِس کو جانتے ہیں ؟ ج ۔ شاعر کہتا ہے ۔ کانَّ بنی معاویۃ بن بَکْرٍ ۔ الی الاسلام صائحۃ تخور ٭ (ترجمہ) گویا کہ معاویہ بن بکر کے بیٹے ۔ اسلام کی جانب ٭

س "قولہ تعالےٰ " وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي " سے کیا مطلب ہے ؟ ج لا تضعفا عن امری (میرے حکم کی بجا آوری سے کمزوری کا اظہار نہ کرو) س ۔ کیا اہل عرب اِس کا استعمال سمجھتے ہیں؟ ج کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سُنا ہے ۔ انّی وجدك ما ونيت ولم ازل ۔ ابغی الفکاك لہ بکل سبیل ٭ (ترجمہ) تیری کوشش کی قسم ہے کہ میں ہرگز پست حوصلہ نہیں ہُوا ہوں اور برابر اُس کے واگزار کرانے کی ہر ایک طریق پر خواہش رکھتا ہوں ٭

س قولہ تعالےٰ " اَلْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ " سے کیا مراد ہے ؟ ج قانع وہ ہے کہ جو کچھ ملے اُسی پر بس کرکے بیٹھ رہے اور مُعْتَرّ اُس کو کہتے ہیں جو در بدر مارا پھرے ۔ س ۔ اہل عَرَب نے اِس کو کہاں استعمال کیا ہے ؟ ج ۔ زہیر شاعر کہتا ہے ۔ "علے مکثریھم حقّ معترٍ بابھم وعند المقلّین السماحۃ والبذل ٭" (ترجمہ) اُن کے بکثرت دولت رکھنے والوں پر اُس کا بھی حق ہے جو اُن کے دروازہ پر (مانگنے) آئے ۔ اور کم دولتمند لوگوں کے لئے مروّت اور عطاء (بخشش) ہونی چاہئے ٭

س ۔ قولہ تعالےٰ " وَقَصْرٍ مَشِيْدٍ " سے کیا مفہوم سمجھ میں آتا ہے ؟ ج چونہ گچ اور پختہ اینٹوں سے چُنا ہُوا " س ۔ کیا اہل عَرَب اِس سے واقف ہیں ؟ ج تم نے عدی بن زید کا یہ قول نہیں سُنا ؟ ۔ شَادَهٗ مرمراً وّجللہٗ کلسًا ۔ فللطیر فی ذراہ وکورُ ٭ اُسنے اُس محل کو سنگ مرمر سے چن کر بلند کیا اور اوپر سے کلس چڑھا کے خوشنما بنایا ۔ اور اب اسی محل کے کنگروں میں چڑیوں کے آشیانے ہیں ٭ یعنی بنانے والے نہ رہے اور مکان ایسا ویران ہُوا کہ اُس میں پرندوں کا مسکن رہتا ہے ٭

س قولہ تعالےٰ " شُوَاظٌ " کے کیا معنے ہیں ؟ ج وہ آگ کا شعلہ جس میں دُھواں نہیں ہوتا ۔ س ۔ اہل عَرَب اِس کو جانتے ہیں ؟ ج ۔ بیشک ۔ امیۃ بن ابی الصّلت کا قول ہے یظلّ یشبّ کیرا بعد کیر ۔ وینفخ دائبًا لھب الشّواظ ٭

س قولہ تعالےٰ " قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ " سے کیا مراد ہے ؟ "ج یہ کہ اہل ایمان کامیاب اور خوش نصیب ہوئے " س ۔ اہل عَرَب کا استعمال ؟ ج لبید بن ربیعہ کا قول ۔ " فاعقلی ان کنت لما تعقلی ۔ ولقد افلح من کان عقل ٭

س قولہ تعالےٰ " يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهٖ مَنْ يَّشَاءُ " کی تفسیر کیا ہے ؟ ۔ ج جس کو چاہتا ہے قوّت دیتا ہے ۔ س کیا اِس کو اہل عَرَب جانتے ہیں ؟ ج ہاں ۔ حسّان بن ثابت کہتا ہے ۔

بِرِجَالٍ لسموا امثالهم ۔ ایلدُ جبریل نصرًا فنزل ۔ (ترجمہ) ایسے لوگوں کے ساتھ کہ تم ہرگز اُن کی مانند نہیں ہو۔ جبریل کو مدد کرنے کی قوت دیگئی اور وہ نازل ہوئے ۔

س قولہ تعالےٰ " وَنُحَاسٌ " کے کیا معنے ہیں ؟ ج وہ دھواں جس میں آگ کا شعلہ نہ ہو۔ س کیا عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک شاعر کا قول ہے ۔ "یضئ کضوء السراج السلیط ۔ لم یجعل اللہ فیہ نُحَاسًا ۔"

س قولہ تعالےٰ " اَمْشَاجٍ " کی تفسیر کیا ہے ؟ ج مرد اور عورت کے پانی (نطفہ) کا رحم کے اندر پڑتے ہی باہم آمیز ہو جانا ۔ س کیا اہل عرب اس معنی سے واقف ہیں ؟ ج ہاں دیکھو ابی ذویب کہتا ہے ۔ "کان الریش والفوق منہ ۔ خلال النصل خالطہ مشیجٌ ۔" (ترجمہ) گویا کہ اُس تیر کے پَر اور اُس کی چٹکی دونوں پیکان کے اندر اس طرح پیوست ہو گئے اور مِلگئے ہیں جیسے مَرد اور زن کے نطفے باہم ملجاتے ہیں ۔

س قولہ تعالےٰ " وَفُوْمِهَا " سے کیا مراد ہے ؟ ج گیہوں۔ س اہل عرب اس کو کس طرح جانتے ہیں ؟ ج دیکھو ابو محجن ثقفی کا قول ۔ "قد کنت احسبنی کأغنی واحدٍ ۔ قدم المدینہ من زراعۃ فُوم ۔"

س قولہ تعالےٰ " وَاَنْتُمْ سَامِدُوْنَ " سے کیا مراد ہے ؟ ج سمود کے معنے لہو اور باطل (کھیل کود فضولیات) کے ہیں۔ س اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک کیا تم نے ہزیلہ بنت بکر کا قول نہیں سنا وہ قوم عاد کو روتی ہوئی کہتی ہے " لیت عادا قبلوا الحق ولم یبدوا اجحودا ۔ قیل قم فانظر الیھم ۔ ثم دع عنک السمودا ۔" (ترجمہ) کاش قوم عاد حق کو قبول کر لیتی اور جان بوجھکر سرکشی کے باعث انکار نہ کرتی ۔ کہا گیا ہے کہ اُٹھ اور اُن کی حالت دیکھکر پھر اپنی فضولیات کو ترک کر دے ۔

س قولہ تعالےٰ " لَا فِيْهَا غَوْلٌ " کی تفسیر کیا ہے ؟ ج یہ کہ اُس میں ایسی بدبو اور بد مزگی نہیں جیسی دنیاوی شراب میں ہوتی ہے ۔ س۔ اہل عرب بھی اس بات کو جانتے ہیں ؟ ج ۔ضرور۔ امرئی القیس کا قول ہے ۔ " رب کاس شربت لا غول فیھا ۔ وسقیت الندیم منھا مزاجًا ۔"

س قولہ تعالےٰ " وَالْقَمَرِ اِذَا اتَّسَقَ " سے کیا مراد ہے ؟ ج اتساق بمعنے اجتماع آیا ہے س اہل عرب نے اسے کیونکر استعمال کیا ہے ؟ ج ۔ طرفۃ بن العبد کہتا ہے ۔ ان لنا قلائصًا نقانقا ۔ مستوسقات لم یجدن سائقًا ۔

س قولہ تعالےٰ " وَهُمْ فِيْهَا خَالِدُوْنَ " کے کیا معنے ہیں ؟ ج اُسی میں رہینگے اور وہاں سے

کبھی نہ نکلینگے۔ س اہل عرب اس کو جانتے ہیں؟ ج ہاں عدی بن زید کا قول ہے۔ " فھل من خالدٍ امّا ھلکنا ــ وھل بالموت یا للناس عارٌ ÷ (ترجمہ) اگر ہم ہلاک ہو جائیں تو اے قوم! کیا کوئی ہمیشہ رہنے والا ہے؟ ۔ اور اے لوگو کیا مرنے میں بھی کچھ شرم ہے؟ ÷

س قولہ تعالےٰ " وَجِفَانٍ کالجوَابِی " سے کیا مراد ہے؟ ج مثل کشادہ حوضوں کے۔ س کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں؟ ج ہاں۔ طرفۃ بن العبد کہتا ہے۔

کالجوابی لاتنی مترعۃ ــ بقری الاضیافِ او للمحتضر ÷

س قولہ تعالےٰ " فَیَطْمَعَ الَّذِیْ فِیْ قَلْبِہٖ مَرَضٌ " کے کیا معنے ہیں؟ ج بدچلنی اور بدکاری۔ س کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں؟ ج بیشک۔ اعشیٰ کہتا ہے۔ حافظٌ للفرجِ راضٍ بالتقیٰ ــ لیس ممن قلبہٗ فیہِ مَرَضٌ ÷ (ترجمہ) اپنی شرمگاہ کو محفوظ رکھنے والا اور پرہیزگاری میں خوش رہنے والا۔ اُس شخص کی طرح ہرگز نہیں جس کے دل میں بدچلنی کا شوق ہے ÷

س مجھکو قولہ تعالےٰ " مِنْ طِیْنٍ لَّازِبٍ " کے معنے بتائے۔ ج چپکنے والی مٹی۔ س اہل عرب اس کو جانتے ہیں؟ ج ہاں۔ نابغہ کا قول ہے۔ " فلا تحسبون الخیر لا شرّ بعدہٗ ــ ولا تحسبون الشرّ ضربۃ لازبٍ " (ترجمہ) تم نیکی کو ہرگز ایسی چیز نہ سمجھو کہ اُس کے بعد بدی ہو ہی نہیں۔ اور شرارت و بدی کو چپکنے والی مٹی کی مار نہ خیال کرو (یعنی ایسی چوٹ جس کا داغ ہی نہ مٹے ÷

س قولہ تعالےٰ " اَنْدَادًا " کے کیا معنے ہیں؟ ج مثل اور مانند لوگ۔ س۔ اہل عرب اس کی نسبت کیا کہتے ہیں؟ ۔ ج لبید بن ربیعۃ کا قول ہے " احمد اللہ فلا ندّ لہٗ بیدیہ الخیرُ ما شاء فعل "۔ (ترجمہ) میں اُس خدا کی حمد کرتا ہوں جسکا کوئی مثل و نظیر نہیں۔ اُس کے ہاتھوں میں بہتری ہے وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے ÷

س قولہ تعالےٰ " لَشَوْبًا مِّنْ حَمِیْمٍ " کے معنے بتائیے؟ ج گرم پانی اور کچ کہو کا ملا ہوا مرکب۔ س اہل عرب اس سے واقف ہیں؟ ج ہاں۔ شاعر کہتا ہے " تلک المکارم لا قعبان من لبنٍ ــ شیبا بماءٍ فعادا بعد ابوالا "۔ (ترجمہ) یہ خوش اخلاقیاں ہیں اور وہ پانی ملے ہوئے دودھ کے پیالے نہیں جو پینے کے بعد فوراً پیشاب بنجاتے ہیں ÷

س قولہ تعالےٰ " عَجِّلْ لَّنَا قِطَّنَا " سے کیا مراد ہے؟ ج قِطّ کے معنے جزاء (بدلہ) کے ہیں۔ س کیا اہل عرب اس کو جانتے ہیں؟ ج بیشک۔ تم نے اعشیٰ کا قول نہیں سنا۔

" ولا الملك النعمان يوم لقيته ـــ بنعمته يعطى القطوط و يطلق "

س قولہ تعالیٰ " مِنْ حَمَاءٍ مَسْنُوْنٍ " کے کیا معنے ہیں ؟ ج حَمَاء کے معنٰے سیاہ مٹی - اور مسنون کے معنے صورت گری کی ہوئی۔ س اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک - حمزۃ بن عبدالمطلب کا قول ہے - " اَغَرّ کَانّ البدر سنۃ وجھہ ـــ جلی الغیم عنہ ضوءہ فتبدّدا " (ترجمہ) ایسا تاباں کہ گویا پورا چاند اس کے چہرہ کی تصویر ہے - جس کی روشنی نے اپنے تابناک ٹکڑے کے سامنے سے ابر کا پردہ پارہ کر دیا ہے اور وہ اپنی چمک پھیلا کر ابر کو منتشر کر رہا ہے ۔

س قولہ تعالیٰ " اَلْبَائِسَ الْفَقِیْر " سے کیا مراد ہے ؟ - ج بائس ایسے تنگدست کو کہتے ہیں جس کو پریشان حالی کی وجہ سے کوئی چیز نصیب نہ ہوتی ہو۔ س اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج - بیشک - طرفۃ کا قول ہے -

یغشاھم البائس المدقع والضیف وجار مجاور جنب ۔ "

س قولہ تعالیٰ " ماءً غَدَقًا " کے معانی بتائیے - ج بہت سا بہنے والا پانی - س اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں - شاعر کہتا ہے - "

تدنی کراديس ملتفا حدائقها ـــ کالنبت جادت بھا انھارھا غدقا

س قولہ تعالیٰ " بِشِهَابٍ قَبَسٍ " کے کیا معنے ہیں ؟ ج شعلۃ من نار یقتبسون ۱۲ ۔ آگ کا شعلہ جس سے بہت سی آگ جلا سکتے ہیں - س - اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں - طرفۃ کہتا ہے

ھمّ عراني فبتّ ادفعہ ؛ دون سھادي کشعلۃ القبس

س قولہ تعالیٰ " عَذَابٌ اَلِیْمٌ " کے کیا معنے ہیں ؟ ج اَلِیْم بمعنے دکھ دینے والا س - اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں - شاعر کہتا ہے - نام من کان خلیاً من الم وبقیت اللیل طولاً لم انم - یعنی جو شخص دکھ سے خالی تھا وہ تو سوگیا اور میں تمام رات نہ سویا

س قولہ تعالیٰ " وَقَفَّيْنَا عَلٰى اٰثَارِهِمْ " سے کیا مراد ہے ؟ ج ہم نے انبیاء کے نقش قدم کی پیروی کرائی - یعنی اسی انداز پر اس کو مبعوث کیا (بھیجا) س کیا اہل عرب بھی اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں - عدی بن زید کا قول ہے -

یوم قفّت عیرھم من عیننا ؛ واحتمال الحیّ فی الصبح فلق

س قولہ تعالیٰ " اِذَا تَرَدّٰى " کے کیا معنے ہیں ؟ ج جب کہ وہ مرگیا اور دوزخ کی آگ میں ڈھکیل دیا گیا " س کیا اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک - عدی بن زید کہتا ہے - خطفتہ منیّۃ فتردّی ۔ وھو فی الملک یامل التعمیرا - "

س قولہ تعالےٰ "فی جنّٰتٍ وَنَھَرٍ" کے کیا معنے ہیں - ج نَھَر بمعنے کشائش آیا ہے
س کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج ہاں - لبید بن ربیعہ کا قول ہے - ملکت بھا کفی فانھرت فتقھا ۔ یری قائم من دونھا ما وراءھا

س قولہ تعالےٰ "وَضَعَھَا لِلْاَنَامِ" کے معنے بتلایئے - ج اَنَام بمعنے خلق - س کیا اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج - ہاں - لبید کا قول ہے - فان تسألینا مم نحن فاننا عصافیر من ھذا الانام المسخّر + (ترجمہ) اگر تم ہم سے دریافت کرتے ہو کہ ہم کن لوگوں میں سے ہیں تو جان رکھو کہ ہم اِسی مطیع مخلوق کی چڑیاں ہیں +

س قولہ تعالےٰ "اَنْ لَّنْ یَّحُوْرَ" کے معنے بتایئے - ج حبش کی زبان میں اس کے معنے یہ ہیں کہ "ہرگز نہ رجوع کرے گا (کبھی واپس نہ آئے گا) س کیا اہل عرب اِس مفہوم سے واقف ہیں ؟ - ج ہاں - شاعر کہتا ہے - وما المرء الا کالشھاب وضوءہ - یحور رمادًا بعد اذ ھو ساطعٌ" یعنی انسان کی مثال ایسی ہے جیسے ٹوٹنے والے تارے کی حالت اور اُس کی چمک کہ وہ ناگہاں چمک دکھا کر پھر خاک ہو جاتا اور کبھی واپس نہیں آتا +

س بتلایئے قولہ تعالےٰ "ذٰلِکَ اَدْنٰی اَنْ لَّا تَعُوْلُوْا" سے کیا مدّعا ہے ؟ ج یہ اِس بات کے لئے زیادہ مناسب ہے کہ تم مَیْل (انصاف سے ہٹنے کی خواہش) نہ کرو - س کیا اہلِ عرب اِس کو جانتے ہیں ؟ ج کیوں نہیں - ایک شاعر کہتا ہے - انا تبعنا رسول اللّٰہِ واطّرحوا - قول النبیّ وعالوا فی الموازین + یعنی ہم نے رسول اللہ کی پیروی کی اور اُن لوگوں نے نبیؐ کے قول کو ترک کر کے تول ناپ میں بددیانتی اختیار کی (یعنی راہِ حق سے ہٹ گئے +

س بتایئے قولہ تعالےٰ "وَھُوَ مُلِیْمٌ" کے کیا معنے ہیں ؟" ج بُرائی کرنے والا گنہگار - س کیا اہل عرب اِس کو مانتے ہیں ؟ ج بیشک - امیّۃ بن ابی الصلت کا قول ہے - بریٔ من الآفات لیس لھا باھل - ولکنّ المسیٔ ھُوَ المُلِیْمُ + (ترجمہ) آفات سے بری شخص ملامت کا سزاوار نہیں - مگر ہاں بدکار شخص قابلِ ملامت ہے اور گنہگار +

س بتایئے قولہ تعالےٰ "اِذْ تَحُسُّوْنَھُمْ بِاِذْنِہٖ" سے کیا مدّعا ہے ؟ ج یہ کہ اُن کو قتل کرتے ہیں" س اہلِ عرب اِس سے کہاں تک واقف ہیں ؟ - ج کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سُنا ہے - ومنّا الذی لاقی بسیف محمدٍ - فحسّ بہِ الاعداء عرض العساکر (ترجمہ) اور ہم میں سے وہ شخص بھی تھا جس نے محمدؐ کی تلوار کی آنچ سہی - پھر اُس کو دشمنوں نے فوجوں کے عرض میں (وسط میں) گھسکر قتل کیا +

س بتایئے قولہ تعالےٰ "مَا اَلْفَیْنَا" کے کیا معنےٰ ہیں ؟" ج یعنی۔ وَجَدْنَا (ہم نے پایا)
س۔ کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج تم نے نابغہ ذبیانی کا قول نہیں سُنا "فَحَسَّبُوْہُ فَاَلْفَوْہُ کما زعمت ـــ تسعًا و تسعین لم تنقص و لم تزد" پھر انھوں نے اُس کا حساب لگایا تو اُسے ویسا ہی پایا جیسا کہ اُس نے کہا تھا۔ پورے ننانوے جس میں نہ کوئی کمی تھی اور نہ زیادتی +

س قولہ تعالےٰ "بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ" سے کیا مراد ہے ؟۔ ج بأساء کے معنےٰ سرسبزی اور پیداوار کا سال۔ اور ضرّاء کے معنےٰ تنگسالی اور قحط کے ہیں۔ س اہل عرب بھی اس امر سے آگاہ ہیں ؟ ج۔ ضرور۔ زید بن عمرو کا قول تم نے نہیں سُنا ؟۔" ان الالٰہ عزیزٌ واسعٌ حَکَمٌ ـــ یکفّہ الضّرّ وَالْبَاساءَ والنِّعَمُ +" بیشک خدا عزت والا وسعت دینے والا اور حکم ہے۔ اُسی کے ہاتھ میں تنگسالی۔ اور فراخسالی اور نعمتیں ہیں +

س قولہ تعالےٰ "رَمْزًا" سے کیا مراد ہے ؟ ج ہاتھ سے اشارہ اور سر سے ایماء کرنا۔
س۔ کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج۔ بیشک۔ ایک شاعر کہتا ہے ؛

مَا فِی السماء من الرحمٰن مرتمزٍ ؛ الا الیہ و ما فی الارض من وزرٍ +

س بتایئے قولہ تعالےٰ "فَقَدْ فَازَ" سے کیا مراد ہے ؟" ج خوش وقت ہوا اور نجات پائی
س اہل عرب اس کو کس طرح جانتے ہیں ؟ ج عبداللہ بن رواحہ کا قول ہے۔"

وَعسیٰ اَنْ افوزَ ثمّتَ الْقیٰ ؛ حجّۃ اتقی بھا الفتّانا +"

س قولہ تعالےٰ "اَلْفُلْکِ الْمَشْحُوْنِ" کے معنےٰ بتایئے ؟" ج بار کی ہوئی اور بھری ہوئی کشتی۔ س۔ کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج لبید بن الابرص کہتا ہے "

شَحَنّا ارضھم بالخیل حتّیٰ ؛ ترکناھم اذل من الصّراطِ ؛
(بھر دیا ۱۲)

س قولہ تعالےٰ "سَوَاءٍ بَیْنَنَا وَ بَیْنَکُمْ" کے مفہوم سے آگاہ کیجئے " عدلٍ (مساوی) (برابر ۱۲)
س کیا اہل عرب اس سے آگاہ ہیں ؟" ج ضرور۔ سنو شاعر کہتا ہے "

تَلَاقَیْنا فقاضینا سواءٍ ؛ وَلٰکن جرّ عن حالٍ بحالٍ +"
(عدل ۱۲)

س قولہ تعالےٰ "زَنِیْمٍ" کے کیا معنےٰ ہیں ؟۔ ج وَلَدُ الزِّنَا (کا بچہ) س کیا اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟" ج کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سُنا۔"

زنیمٌ تداعتہ الرّجالُ زیادۃً ؛ کما زید فی عرض الادیم الاکارعُ +"

س قولہ تعالےٰ "طَرَائِقَ قِدَدًا" کے معنےٰ بتایئے ؟" ج ہر طرف سے کٹے ہوئے راستے (جدا شدہ ۱۲)
س کیا اہل عرب بھی اس سے واقف ہیں ؟ ج ضرور۔ کیا تم نے قولِ شاعر نہیں سُنا "

وَلَقَدْ قُلْتُ وَزِيلُ حاسِرًا ۔ یوم ولت خیل زید قِیلَ دَا "

س قولہ تعالےٰ " بِرَبِّ الْفَلَقِ " کے معنے بتائیے ؟ ج صبح جس وقت وہ رات کی تاریکی سے الگ پھٹتی ہے ۔ س کیا اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں ۔ زہیر بن ابی اسلمی کا قول ہے ۔ الفارج الهم مسدولا عساکرہ کما یفرج غم الظلمة الفلق "

س قولہ تعالےٰ " خَلَاقٌ " کے کیا معنے ہیں ؟ ج بہرہ ۔ (حصہ) س اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں ۔ تم نے امیۃ بن ابی الصلت کا قول نہیں سُنا ۔ ؟

" یدعون بالویل فیها لا خلاق لهم ۔ الا سرابیل من قطر و اغلال "

س قولہ تعالےٰ " کُلٌّ لَهٗ قَانِتُوْنَ " کے معنے کیا ہیں ؟ ج سب اُس کے مُقر ہیں (اقرار کرنے والے ہیں) س کیا اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ضرور ۔ عدی بن زید کا قول ہے ۔ " قانتا للّٰه یرجو عفوه ۔ یوم لا یکفر عبد ما ادخر "

س قولہ تعالےٰ " جَدُّ رَبِّنَا " کے کیا معنے ہیں ؟ ج ہمارے پروردگار کی عظمت (بڑائی) س کیا اہل عرب اس معنے سے باخبر ہیں ؟ ج ہاں ۔ تم نے امیۃ بن ابی الصلت کا قول نہیں سُنا ؟ " لک الحمد والنعماء والملک ربنا ۔ فلا شیء اعلی منک جدا و امجدا "

س قولہ تعالےٰ " جَنَفًا " کے کیا معنے ہیں ؟ ج وصیت میں بیجا سختی اور بد دیانتی کرنا ۔ س اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں ۔ عدی بن زید کا قول ہے یہ

" وأمك یا نعمان فی اخواتها ۔ تاتین ما یاتینه جنفا "

س قولہ تعالےٰ " حَمِيمٍ آنٍ " کے کیا معنے ہیں ؟ ج آنی وہ چیز ہے جس کی پختگی اور گرمی مکمل ہو گئی ہو ۔ یعنی بالکل جوش کھایا ہوا اور پکا ہوا گرم پانی س کیا اہل عرب اس بات سے آگاہ ہیں ؟ ج بیشک ۔ کیا تم نے نابغہ ذبیانی کا قول نہیں سُنا ؟ "

ویخضب لحیة غدرت وخانت ۔ باحمر من نجیع الجوف آن "

س قولہ تعالےٰ " سَلَقُوْكُمْ بِاَلْسِنَةٍ حِدَادٍ " سے کیا مراد ہے ؟ ج زبان سے طعن کرنا (بولیاں مارنا) س کیا اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں ۔ کیا تم نے اعشیٰ کا قول نہیں سُنا ہے ؟ " فیهم الخصب والسماحة والنجدة ۔ فیهم والخاطب المسلاق "

س قولہ تعالےٰ " وَاَكْدٰى " کے کیا معنے ہیں ؟ ج یہ کہ خود ہی احسان جتا کر اپنی دی ہوئی چیز اور بخشش کو مکدر بنا دیا ۔ س کیا اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں ۔ کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سُنا " اعطی قلیلا ثم اکدی بمنه ۔ ومن ینشر المعروف فی الناس یحمد "

س قولہ تعالےٰ " لَا وَزَرَ " کے معنے کیا ہیں ؟ ج جائے پناہ نہیں ۔ (وزر بمعنی جائے پناہ)

س - کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج بیشک - کیا تم نے عمرو بن کلثوم کا یہ قول نہیں سُنا - " لعمرک ما ان لہ صخرۃ ــ لعمرک ما ان لہ من وزر + " تیری زندگی کی قسم ہے کہ اس کے لئے کوئی سخت پتھر (مصیبت) نہیں اور تیری جان کی قسم اس کے لئے کوئی جائے پناہ نہیں +

س قولہ تعالےٰ " قضی نحبہٗ " کے کیا معنیٰ ہیں ؟ " ج اَجَل - وہ زندگی کی مدت جو اُس کے لئے مقدر کی گئی تھی - دیکھو لبید بن ربیعہ کا قول ہے " الا تسألان المرءَ ماذا یحاول انحبٌ فیقضی ام ضلالٌ وباطلٌ + " تم دونوں انسان سے کیوں نہیں دریافت کرتے ہو کہ وہ کیا ارادہ رکھتا ہے - آیا اجل مقدر کا تاکہ اُسے تمام کرے - یا گمراہی اور باطل کا +

س قولہ تعالےٰ " ذُو مِرَّۃٍ " کے کیا معنیٰ ہیں ؟ ج ذو شدّۃٍ فی اَمرِ اللہ (خدا کے حکم میں سختی کرنے والا) نابغہ ذبیانی کا قول ہے " وھنا قوی ذی مِرّۃٍ حازمٍ " اور اس مقام پر ایک صاحب طاقت بڑا زور والا اور زیرک ہے +
فرشتہ کی صفت ہے

س قولہ تعالےٰ " المُعصِرات " کے معنے بتائیے - ج ابر کے ٹکڑے جن میں سے ایک دوسرے کو دبا کر نچوڑتا ہے اور دباؤ میں آنے والے پارہ ابر سے پانی برسنا شروع ہوتا ہے - چنانچہ نابغہ کا قول ہے " تجر بھا الارواح من بین شمألٍ ــ وبین صباھا المعصرات الدوامسِ " ہوائیں اُن کو (ابر کو) کشاں کشاں جانب شمال سے لے چلتی ہیں اور اُن کی پوربی ہوا کے مابین سیاہ رنگ کی - نچوڑنے والی بدلیاں ہوتی ہیں +

س قولہ تعالےٰ " سنشدُّ عضدک " کی تفسیر کیا ہے ؟ " ج عضد کے معنے ہیں مدد دینے والا اور یاور - چنانچہ نابغہ کا قول ہے " فی ذمۃ من ابی قابوس منقذۃٍ ــ للخائفین ومن لیست لہ عضدٌ " + وہ شخص ابی قابوس کے سایہ امن میں ہے ایسا سایہ امن جو ڈرے ہوئے لوگوں کو نجات دینے والا - اور ایسے لوگوں کا مددگار جن کا کوئی دست و بازو نہیں ہوتا +

س قولہ تعالےٰ " فی الغابرین " کے معانی کیا ہیں ؟ " ج باقی رہنے والے لوگوں میں عُبید بن الابرص کہتا ہے " ذھبوا وخلفنی المخلف فیھم ــ فکأننی فی الغابرین غریبٌ " وہ سب لوگ چلے گئے اور اُن میں میں ہی پس ماندہ رکھا گیا اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ میں ہی باقی رہے ہوئے لوگوں میں غریب (اجنبی) ہوں +

س قولہ تعالےٰ " فلا تأس " کے کیا معنے ہیں ؟ " ج رنج نہ کرو - امرئ القیس کا قول ہے " وقوفاً بھا صحبی علی مطیھم ــ یقولون لا تھلک اسیً وتجمّلُ " اس مقام میں میرے ساتھی لوگ میرے قریب اپنی سواریاں کھڑی کر کے کہتے ہیں کہ تو رنج سے جان نہ دے

اور صبر و تحمل سے کام لے ÷"

س قولہ تعالے " یَصۡدِفُوۡنَ " سے کیا مراد ہے ؟ ج یہ کہ حق کی جانب سے روگردانی کرتے ہیں۔ کیا تم نے ابی سفیان کا قول نہیں سنا ؟ " عجبت لحلم اللہ فینا وقد بدا۔ لہ صدفنا عن کل حق منزل ÷" مجھکو اپنے بارہ میں خدا کی درگزر پر تعجب آتا ہے حالانکہ اُسپر ہمارا ہر ایک نازل کئے گئے امرِ حق سے روگردانی کرنا ظاہر ہو گیا ÷

س قولہ تعالےٰ " اَنۡ تُبۡسَلَ " سے کیا مراد ہے ؟ ج یہ کہ قید کیا جائے (گرفتار ہو) زہیر کہتا ہے " وفارقتک برھن لا فکاک لھا ۔ یوم الوداع فقلبی مُبۡسَلٌ غَلِقًا ÷"

س قولہ تعالے " فَلَمَّا اَفَلَتۡ " سے کیا مراد ہے ؟ ج جب کہ آسمان کے وسط سے آفتاب کا زوال ہوا۔ کیا تم نے کعب بن مالک کا قول نہیں سنا ہے۔ ؟ "

فتغیّر القمر المنیر لفقدہ ÷ والشمس قد کسفت وکادت تأفل ÷

س قولہ تعالے " کَالصَّرِیۡمِ " سے کیا مراد ہے ؟ ج جاننے والا۔ شاعر کہتا ہے "

غدوت علیہ غدوۃ فوجدتہ ÷ تعوداً لدیہ بالصّریم عواذلہ "

س قولہ تعالے " تَفۡتَؤُا " کے کیا معنیٰ ہیں ؟ ج لا تزال (تو ہمیشہ یونہی رہے گی) شاعر کا قول ہے " لعمرک ما تفتأ تذکر خالدا ۔ وقد غالہ ما غال من قبل تبّع ÷" تو ہمیشہ یونہی خالد کو یاد کرتا رہے گا۔ حالانکہ اُسپر بھی وہی ناگہانی آفت نازل ہوئی ہے جو اُس سے پہلے تبّع پر نازل ہوئی تھی ÷

س قولہ تعالے " خَشۡیَۃَ اِمۡلَاقٍ " سے کیا مراد ہے ؟ ج فقر (تنگدستی) کے ڈر سے۔ شاعر کا قول ہے۔ " وانّی علی الاملاق یا قوم ماجد ۔ اعدّ لاضیافی الشواء المصھیا ÷" اے قوم میں باوجود اپنی تنگدستی کے صاحب کرم ہوں۔ اور اپنے مہمانوں کے لئے نیم بریاں گوشت حاضر کرتا ہوں۔ یا دھوپ میں پکایا ہوا گوشت اُن کو کھلاتا ہوں ÷

س قولہ تعالےٰ " حَدَآئِقَ " کے کیا معنیٰ ہیں ؟ ج باغات۔ چمن اور کیاریاں۔ دیکھو شاعر کہتا ہے۔ " بلاد سقاھا اللہ اما سھولھا ۔ فقضبٌ و درّ مغدقٌ و حدائقٌ ÷"

س قولہ تعالے " مُقِیۡتًا " کے کیا معنے ہیں ؟ ج صاحب قدرت۔ قدرت رکھنے والا احیحۃ الانصاری کا قول ہے " وذی ضغن کففت النفس عنہ ۔ وکنت علی مساءتہ مُقِیۡتًا" میں نے دشمن کی طرف سے اپنی طبیعت روک لی۔ حالانکہ میں اُس سے بدسلوکی کرنے پر قدرت رکھتا تھا ÷"

س قولہ تعالےٰ " وَلَا یَئُوۡدُہٗ " کے کیا معنے ہیں ؟ ج اُس پر گراں نہیں ہوتا (اُسے

یوجہ نہیں معلوم ویتا) شاعر کہتا ہے " یعطی المئین ولا یؤدہ حملہا ۔ محض العرائب ماجدُ الاخلاق "۔

س قولہ تعالےٰ " سَرِیًّا " سے کیا مراد ہے؟ ج چھوٹی نہر (ندی نالہ) کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سُنا ہے؟ ۔ سہل الخلیقۃ ماجدٌ ذونائلٍ ۔ مثل السری تمدّہ الانہار "۔

س قولہ تعالےٰ " کَأْسًا دِهَاقًا " سے کیا مراد ہے؟ ج بھرا ہُوا پیالہ ۔ شاعر کہتا ہے " اتانا عامرٌ یرجو قِرانا ۔ فاترعنا لہ کأساً دهاقاً "۔ عامر ہمارے پاس مہمان نوازی کی امید سے آیا تو ہم نے اُس کے لیئے ایک لبالب جام بھر دیا ۔

س قولہ تعالےٰ " لَکَنُوْدٌ " کے کیا معنے ہیں؟ ج نعمتوں کی سخت ناشکری کرنے والا ۔ اور وہ ایسا شخص ہے جو تنہا خوری کرتا اور اپنی بخشش کو روکتا ۔ اور اپنے غلام کو بھوکا مارتا ہے کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سُنا؟ ۔ " شکرتُ لہ یوم العکاظِ نوالہ ۔ ولم اکُ للمعروف ثمّ کنوداً " میں نے عکاظ کے دن اُس کی بخششوں کا شکریہ ادا کیا کیونکہ میں اُس موقعہ پر احسان کی ناشکری کرنے والا نہ تھا ۔

س قولہ تعالےٰ " فَسَیُنْغِضُوْنَ اِلَیْکَ رُءُوْسَھُمْ " سے کیا مراد ہے؟ ج لوگوں کی ہنسی اُڑانے کے لیئے اپنے سر ہلاتے ہیں ۔ شاعر کہتا ہے " اتنغض لی یوم الفخار وقد تری ۔ خیولاً علیہا کالاُسودِ ضواریا "۔

س قولہ تعالےٰ " یُھْرَعُوْنَ " کے کیا معنے ہیں؟ ۔ ج غصہ میں بھر کر اُس کی جانب رُو کرتے ہیں ۔ شاعر کہتا ہے " اتونا یھرعون وھم اُساری ۔ نسوقھم علی رغم الانوف "۔

س قولہ تعالےٰ " بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُوْدُ " سے کیا مراد ہے؟ ج لعنت کے بعد لعنت بہت بُری ہوتی ہے ۔ دیکھو شاعر کہتا ہے " لا تقذفنّی برکن لا کفاء لہ ۔ وان تأسفک الاعداءُ بالرّفدِ "۔

س قولہ تعالےٰ " غَیْرَ تَتْبِیْبٍ " کے کیا معنے ہیں؟ ج بجز خسارہ (گھاٹا اور نقصان ۱۲) کے ۔ سنو! بشر بن ابی الحازم کہتا ہے " ھم جدعوا الانوف فاذعبوھا ۔ وھم ترکوا بنی سعد تبابا "۔

س قولہ تعالےٰ " فَاَسْرِ بِاَھْلِکَ بِقِطْعٍ مِّنَ الَّیْلِ " میں " قِطْعٌ " کے کیا معنے ہیں؟ ۔ ج رات کا پچھلا حصّہ فجر کے قریب ۔ مالک بن کنانہ کا قول ہے " ونائحۃً تقوم بقطعِ لیلٍ ۔ علی رجلٍ اصابتہٗ شعوب (یعنی مصیبت ۱۲) "۔

س قولہ تعالےٰ " ھَیْتَ لَکَ " کے کیا معنے ہیں؟ ج تیرے لئے آمادہ ہوں ۔ (تہیّأتُ لکَ) ۔ احیحۃ الجلاح کا قول ہے " بہ احمی المضاف اذا دعانی ۔ اذا ما قیل للابطالِ ھیتا "۔

س قولہ تعالےٰ "یَوْمٌ عَصِیْبٌ" کے کیا معنے ہیں ؟" ج روز سخت ۔ شاعر کہتا ہے
" ھم ضربوا قوانس خیل حجر ــ بجنب الرس فی یوم عصیب +"
س قولہ تعالےٰ " مُّؤْصَدَۃٌ " کے کیا معنے ہیں ؟" ج بند کئے ہوئے (دروازے)
دیکھو شاعر کہتا ہے " تحن الی اجبال مکۃ ناقتی ـ ومن دوننا ابواب صنعاء مؤصدۃ +"
میری اونٹنی مکہ کے پہاڑوں کی طرف شوق سے جاتی ہے ۔ اور صنعاء کے دروازے ہمارے
پیچھے بند ہیں +
س قولہ تعالےٰ "لَا یَسْأَمُوْنَ" کے کیا معنے ہیں ؟" ج وہ تھکتے اور ماندہ نہیں ہوتے
دیکھو شاعر کہتا ہے " من الخوف لا ذو سامۃ من عبادۃ ـــ ولا ھو من طول التعبّد یجھد +"
س قولہ تعالےٰ " طَیْرًا اَبَابِیْلَ " کے کیا معنی ہیں ؟ ج جانے اور پتھر کے ٹکڑوں کو
اپنی چونچوں اور پنجوں میں دبا کر لانے والی (چڑیاں) پھر وہ اُن کے سروں پر جمع ہو کر چھا جاتی
تھیں ۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ہے ؟ ۔
" وبالفوارس من ورقاء قد علموا ؛ احلاس خیل علی جرد ابابیل +"
س قولہ تعالےٰ " تَثْقَفَنَّھُمْ " سے کیا مراد ہے ؟ ج تم اُن کو پاؤ ۔ حسان بن ثابتؓ کا
قول ہے " فاما تثقفن بنی لؤی ـ خدیمۃ ان قتلھم دواء ؛ پھر جس جگہ بھی بنی لُوَیّ
خدیمہ والوں کو پائیں تو قتل ہی اُن کی دوا ہے +
س قولہ تعالےٰ " فَاَثَرْنَ بِهٖ نَقْعًا " کے کیا معنے ہیں ؟ ج وہ گرد جو گھوڑوں کے سُموں
سے اُڑتی ہے ۔ کیا تم نے حسان بن ثابت کا یہ قول نہیں سنا ہے ۔"
" عدمن خیلنا ان لم تروھا ؛ تثیر النقع موعدھا کداء +"
س قولہ تعالےٰ " فِیْ سَوَاۗءِ الْجَحِیْمِ " سے کیا مراد ہے ؟ ج وسطِ جحیم ۔ (جہنم) شاعر
کہتا ہے ۔" رماھا بسھم فاستوی فی سوائھا ـ وکان قبولاً للھوی ذی لطوارق +"
س قولہ تعالےٰ " فِیْ سِدْرٍ مَّخْضُوْدٍ " کے کیا معنے ہیں ؟ ۔ ج وہ بیر کا درخت جس میں
کانٹے نہیں ہوتے ۔ چنانچہ امیۃ بن الصّلت کہتا ہے ۔" ان الحدائق فی الجنان ظلیلۃ
فیھا الکواعب سدرھا مخضود +"
س قولہ تعالےٰ " طَلْعُھَا هَضِيْمٌ " کے کیا معنے ہیں ؟ ج ایک دوسرے میں ملے
ہوئے ۔ امرئ القیس کہتا ہے " دار لبیضاء العوارض طفلۃ ـــ مھضومۃ الکشحین
ریّا المعصم +"
س قولہ تعالےٰ " قَوْلًا سَدِيْدًا " سے کیا مراد ہے ؟ ج عدل (درست) اور حق (راست)

بات - حمزہ کہتا ہے "امینٌ علی ما استودع اللہ قلبہ - فان قال قولاً کان فیہ مسدّدا"
س قولہ تعالےٰ "اِلاًّ وَّلَا ذِمَّةً" سے کیا مراد ہے ؟ ج اِلّ بمعنیٰ قرابت (نزدیکی رشتہ) اور ذمہ بمعنے عہد (قول و قرار) کے آیا ہے - دیکھو شاعر کہتا ہے "
جزی اللہ اِلاً کان بینی وبینھم ؛ جزاء ظلوم لا یؤخّر عاجلاً"
س قولہ تعالےٰ "مخامِلِینَ" کے کیا معنےٰ ہیں ؟ ج مرے ہوئے دِل - شاعر کہتا ہے
حلّوا ثیابھم علےٰ عوراتھم ؛ فھم بافنیۃ البیوت خمودُ "
س قولہ تعالےٰ "زُبَرَ الحَدِیدِ" سے کیا مراد ہے ؟ ج لوہے کے ٹکڑے - کعب بن مالک کا قول ہے - "تلظّی علیھم حین ان شدّ حرّھا - بزُبُرِ الحدید والحجارۃ ساجرٌ
س قولہ تعالےٰ "فَسُحْقًا" کے کیا معنےٰ ہیں ؟ ج بُعْدًا (ہلاکت - خرابی) حسّان کا قول ہے "الا من مبلغ عنّی اُبیاً ــ فقد اُلقیتَ فی سُحقِ السّعیرِ"
س قولہ تعالےٰ "اِلاَّ فِی غُرُورٍ" سے کیا مراد ہے ؟ ج فی باطِلٍ - یعنی لغو اور بیجا امر میں - حسّان کا قول ہے - "تمنّتک الامانی من بعیدٍ - وقول الکفر یرجع فی غرورٍ"
س قولہ تعالےٰ "وَحَصُوْرًا" سے کیا مراد ہے ؟ - ج جو مرد عورتوں کے قریب نہ جاتا ہو - شاعر کہتا ہے - "وحصورٌ عن الخنا یأمُرُ النّا ــ س بفعل الخیراتِ والتشمیر"
س قولہ تعالےٰ "عَبُوْسًا قَمْطَرِیْرًا" کے کیا معنےٰ ہیں ؟ ج درد کی تکلیف سے جس شخص کا چہرہ بگڑ جاتا ہے - اُسے عَبُوس کہتے ہیں - شاعر کہتا ہے - "
ولا یوم الحساب وکان یوماً ؛ عبوساً فی الشدائد قمطریراً "
س قولہ تعالےٰ "یَوْمَ یُکْشَفُ عَنْ سَاقٍ" سے کیا مراد ہے ؟ - ج روز قیامت (آخرت) کی سختی مراد ہے - شاعر کہتا ہے "قد قامتِ الحربُ علےٰ ساقٍ" لڑائی خوب سختی سے قائم ہوگئی
س قولہ تعالےٰ "اِیَابَھُمْ" سے کیا مراد ہے ؟ ج اِیَاب کے معنےٰ پلٹ کر جانے کی جگہ عبید ابن الابرص کہتا ہے - "وکلّ ذی غیبۃ یؤب ــ وغائب الموت لا یؤب" ہر ایک غائب ہونے والا پلٹ کر آتا ہے - مگر موت سے غائب ہوا واپس نہیں آتا
س قولہ تعالےٰ "حُوْبًا" کس معنےٰ میں استعمال ہوا ہے ج اہل حبش کی بول چال میں معنیٰ گناہ آتا ہے - س کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج ہاں - اعشیٰ کہتا ہے - "
فانی وما کلّفتمونی من امرکم ؛ لیعلم من امسیٰ اعقّ و آحوبا "
س قولہ تعالےٰ "اَلْعَنَتَ" سے کیا مراد ہے ؟ ج گناہ - شاعر کہتا ہے - "

لاَ تَيْتُكَ تبتغي عنتی وتسعی ۔ مع الساعی علیّ بغیر ما دَخَلِ ۔

س قولہ تعالیٰ " فتیلاً " سے کیا مراد ہے ؟ ج وہ دھاگا ساریشہ جو کھجور کی گٹھلی کے شگاف میں ہوتا ہے۔ نابغہ کا قول ہے " یجمع الجیش ذا الالوف ویغزو ۔ ثم لا یرزأ الاعادی فتیلاً " ۔

س قولہ تعالیٰ " من قِطْمِیْرٍ " سے کیا مراد ہے ؟ ج وہ سفید پوست (جھلی کی طرح کا) جو کھجور کی گٹھلی پر ہوتا ہے۔ امیۃ بن ابی الصلت کا قول ہے "

لم انل منهم فسیطا ولا زبدا ۔ ولا فوفۃً ولا قِطْمِیْرًا ۔"

س قولہ تعالیٰ " اَرْکَسَھُمْ " کے کیا معنےٰ ہیں ؟ ج حَبَسَھُمْ (اُن کو بند کر رکھا۔ گرفتار کر لیا) امیہ کا قول ہے " اُرْکِسُوا فی جھنّم انهم کانوا عتاتا یقولون کذبا وزورا " ۔

س قولہ تعالیٰ " اَمَرْنَا مُتْرَفِیْھَا " کے کیا معنیٰ ؟ ج سَلَّطْنَا (ہم نے اُن کو مُسَلَّط بنایا غلبہ اور حکومت دی) دیکھو لبید کا قول ہے "

ان یغبطوا یسیروا وان اُمِرُوا ۔ یوما یصیروا للھلاك والنفقِلِ ۔"

س قولہ تعالیٰ " ان یَّفْتِنَکُمُ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا " سے کیا مراد ہے ؟ ج یہ کہ تم کو تکلیف دیکر اور دقت میں ڈالکر گمراہ کریں۔ اور یہ ہوازن کی زبان میں آتا ہے۔ ایک شاعر کہتا ہے "

کل امریٔ من عباد الله مضطهدٌ ۔ ببطن مکۃ مقهور ومفتون ۔"

س قولہ تعالیٰ " کَاَنْ لَّمْ یَغْنَوْا " سے کیا مدعا ہے ؟ ج گویا کہ وہ رہے ہی نہیں (اُنھوں نے سکونت ہی نہیں کی) دیکھو لبید کہتا ہے " وغنیت سبتا قبل مجری داحس۔ لو کان للنفس اللجوج خلود " ۔

س قولہ تعالیٰ " عَذَابَ الْھُوْنِ " سے کیا مراد ہے ؟ ج سخت اور ذلّت کی تکلیف۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سُنا ؟ " انا وجدنا بلاد الله واسعۃ۔ تنجی من الذّلِ والمخزاۃ والھون "

س قولہ تعالیٰ " وَلَا یُظْلَمُوْنَ نَقِیْرًا " سے کیا مراد ہے ؟ ج نقیر اُسے کہتے ہیں جو چیز کھجور کی گٹھلی کے شگاف میں ہوتی ہے اور اُسی سے درخت اُگتا ہے۔ شاعر کا قول ہے۔ "

ولیس الناس بعدك فی نقیرٍ ۔ ولیسوا غیر اصداءٍ وھام ۔"

س قولہ تعالیٰ " لَا فَارِضٌ " کے کیا معنےٰ ہیں ؟ ج بڑھاپا۔ شاعر کہتا ہے۔ "

لعمری لقد اعطیت ضیفك فارضًا ۔ یُساق الیہ ما یقوم علی رِجْلٍ ۔"

س قولہ تعالیٰ " اَلْخَیْطُ الْاَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْاَسْوَدِ " سے کیا مراد ہے ؟ ج دن کی سفیدی کا رات کی تاریکی سے جدا ہونا اور وہ صبح کا وقت ہے۔ یعنی پو پھٹنے کا۔ اُمیہ کہتا ہے

"الخیط الابیض ضوء الصبح منفلق ❊ والخیط الاسود لون اللیل مکموم ❊"

س: قولہ تعالیٰ "وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهٖ اَنْفُسَهُمْ" سے کیا مراد ہے؟ ج: انھوں نے دنیا کی قلیل شے کی طمع میں اپنا آخرت کا حصہ بیچ ڈالا۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ہے؟

"یعطی بها ثمنا فیمنعها — ویقول صاحبها الا تشری ❊"

س: قولہ تعالیٰ "حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ" سے کیا مراد ہے؟ ج: یعنی خدا آسمان سے آگ اُتارے گا۔ حسان کا قول ہے۔ "بقیة معشر صبّت علیهم — شآبیب من الحُسْبَانِ شُهُبٌ ❊"

س: قولہ تعالیٰ "وَعَنَتِ الْوُجُوْهُ" کے کیا معنے ہیں؟ ج: عاجز ہوئے اور فروتنی دکھانے لگے۔ شاعر کہتا ہے "لیبك علیك کل عانٍ بکربة — وآل قصیّ من مقل وذی دفر ❊"

س: قولہ تعالیٰ "مَعِیْشَةً ضَنْكًا" سے کیا مراد ہے؟ ج: سخت تنگ روزی۔ شاعر کہتا ہے "والخیل لقد لحقت بهانی مأزق ❊ ضنك نواحیه شدید المقدم ❊"

س: قولہ تعالیٰ "من کلِّ فجٍّ" کے کیا معنیٰ؟ ج: فجّ بمعنے راستہ۔ شاعر کہتا ہے "حازوا العیال وسدّوا لفجاج ❊ باجساد عادٍ لها آیدان ❊"

س: قولہ تعالیٰ "ذَاتِ الْحُبُكِ" سے کیا مراد ہے؟ ج: بہت سے طریقوں (راستوں) والا اور اچھی ساخت کا۔ کیا تم نے زہیر کا قول نہیں سنا؟

"هم یضربون حبیك البیض اذا لحقوا — لا ینکصون اذا ما استلحموا وحموا"

س: قولہ تعالیٰ "حَرَضًا" کے کیا معنے؟ ج: بیمار جو درد کی سختی سے ہلاک ہو رہا ہو۔ شاعر کہتا ہے "امن ذکر لیلیٰ ان نأت غربة بها — کانك جم للاطباء محرض ❊"

س: قولہ تعالیٰ "یَدُعُّ الْیَتِیْمَ" کے معنیٰ کیا ہیں؟ ج: یہ کہ وہ یتیم کو اُس کے حق سے الگ ہٹاتا ہے ابی طالب کا قول ہے "یقسم حقا للیتیم ولم یکن — یدعّ لدی الیسار من الاصاغرا ❊"

س: قولہ تعالیٰ "السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهٖ" سے کیا مراد ہے؟ ج: یہ کہ آسمان روز قیامت کے خوف سے پھٹ جائیگا۔ چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے "

"طباهن حتی اعوض اللیل دونها — افاطیره سمی رواعد ودها ❊"

س: قولہ تعالیٰ "فَهُمْ یُوْزَعُوْنَ"[۱] ج: یُحبس اولهم علی اٰخرهم حتی تنام الطیر۔ اما سمعت قول الشاعر — "وزعت رعیلها بأقبّ نهد — اذا ماء لقوم شدّوا ایعل خمس ❊"

[۱] ایک شخص کو دوسرے سے الگ کر دیا جائے تاکہ جوش غضب فرو ہو جائے ۱۲

دیں نے ان کے جنگ سے فارغ ہونے کے بعد انھیں بلند بلند خیموں میں تقسیم کر دیا" یعنی آرام لینے کے واسطے +

س قولہ تعالےٰ "کُلَّمَا خَبَتْ" کے کیا معنے ہیں ؟ - ج خبو اس آگ کو کہتے ہیں جو ایک بار بجھ سی جاتی ہے - اور " والنار تخبو عن آذانهم --- واضرمها اذا ابتل لعا سعیرا"

س قولہ تعالےٰ " کَالْمُهْلِ " سے کیا مراد ہے ؟ ج جیسے تیل کی تلچھٹ (گاد) کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ہے ؟ " بتاری بها العیس السموم کانها --- تبطنت الاقراب من عرق مهلا +"

س قولہ تعالےٰ " اَخْذًا وَّبِيْلًا " سے کیا مراد ہے ؟ ج سخت مواخذہ جس سے کوئی پناہ کی جگہ نہ مل سکے - شاعر کہتا ہے " خزی الحیاۃ وخزی الممات --- وکلا اراہ طعامًا وَبِيْلًا " +

س قولہ تعالےٰ " فَنَقَّبُوْا فِی الْبِلَادِ " سے کیا مراد ہے ؟ - ج یمن کی زبان میں اس کے معنے یہ ہیں کہ بھاگ نکلے - دیکھو عدی بن زید کہتا ہے "

" فنقبوا فی البلاد من حذر الموت --- وجالوا فی الارض ای مجالٍ " +

س قولہ تعالےٰ " اِلَّا هَمْسًا " سے کیا مراد ہے ؟ " ج آہستہ چال (پیر رکھنا) یا آہستہ کلام - شاعر کہتا ہے " فبا تو ایل لجون دیات یسرے --- بصیر بالدجا هادٍ هموسٍ " +

س قولہ تعالےٰ " مُقْمَحُوْنَ " کے کیا معنے ہیں ؟ " ج مقمح - وہ شخص جو غرور کی وجہ سے دون کی لیتا اور ذلت اٹھا کر سرنگون ہوتا ہے - شاعر کہتا ہے " ونحن علی جوانبها قعود نغض الطرف کالابل القماح " +

س قولہ تعالےٰ " فِیْ اَمْرٍ مَّرِیْجٍ " سے کیا مراد ہے ؟ ج باطل امر - شاعر کہتا ہے -

" فراغت فانتقدت به حشاها --- فخر کانه خوط مریج " +

س قولہ تعالےٰ " حَتْمًا مَّقْضِیًّا " سے کیا مراد ہے ؟ ج حتم بمعنی واجب کے آیا ہے - امیہ کا قول ہے " عبادك یخطئون وانت رب --- بکفیك المنایا والحتوم " +

س قولہ تعالےٰ " وَّاَکْوَابٍ " کے معنی کیا ہیں ؟ ج وہ کوزے جن میں دستے نہیں لگے ہوتے - ہذلی کا قول ہے " فلم ینطق الدیك حتی ملأت --- کوب الدنان له فاستدارا " +

س قولہ تعالےٰ " وَلَا هُمْ عَنْهَا یُنْزَفُوْنَ " سے کیا مراد ہے ؟ ج نشہ میں نہ آئینگے عبداللہ بن رواحہ کا قول ہے - " ثم لا ینزفون عنها ولکن --- یذهب الهم عنهم والغلیل " +

س قولہ تعالےٰ " کَانَ غَرَامًا " سے کیا مراد ہے ؟ ج سخت لازم لینے والا - جس طرح

قرضخواہ قرضدار کا پیچھا لئے رہتا ہے۔ دیکھو بشر بن ابی حازم کا قول " ویوم النساء ویوم الجفار۔ وکان عذابا وکان غراما "۔

س قولہ تعالےٰ " والترائب " سے کیا مراد ہے؟ ج عورت کے ہار پہننے کی جگہ (یعنی گردن سے سینہ تک سامنے کا حصۂ جسم) شاعر کہتا ہے " والزعفران علی ترائبہا شرقا بہ اللبات والنحر "۔

س قولہ تعالےٰ " وکنتم قوما بورا " سے کیا مراد ہے؟ ج ہلاک ہونے والی قوم عمان کی لغت میں جو ملک یمن کا ایک حصہ ہے شاعر کہتا ہے " فلا تکفروا ما قد صنعنا الیکم وکافوا بہ فالکفر بور لصانعہ "۔

س قولہ تعالےٰ " نفشت " کے معنے بتائیے؟ ج نفش معنی رات کے وقت جانوروں کا چرائی پر جانا۔ لبید کا قول ہے " بدلن بعد النفش الوجیفا۔ وبعد طول الجرۃ الصریفا "۔

س قولہ تعالےٰ " الد الخصام " سے کیا مراد ہے؟ ج وہ جھگڑالو شخص جو باطل امر میں الجھتا ہو۔ مہلہل شاعر کہتا ہے " ان تحت الاحجار حزما وجودا۔ وخصیما الد ذا مغلاق "۔

س قولہ تعالےٰ " بعجل حنیذ " سے کیا مراد ہے؟ ج وہ پختہ گوشت جو گرم پتھروں پر بھونا جاتا ہے۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا۔ " لہم راح وفار المسک فیہم وشاویہم اذا شاؤا حنیذا "۔

س قولہ تعالےٰ " من الاجداث " کے معنے کیا ہیں؟ ج قبروں سے۔ دیکھو ابن رواحہ کا قول۔ " حینا یقولون اذ مروا علی جدثی۔ ارشدہ یا رب من عان وقد رشدا "۔

س قولہ تعالےٰ " ھلوعا " کے معنے بتائیے؟ ج گھبرا جاتے اور پریشان ہو جانیوالا بشر بن ابی حازم کا قول ہے " لا مانعا للیتیم نحلتہ۔ ولا مکبا لخلقہ ھلعا "۔

س قولہ تعالےٰ " ولات حین مناص " سے کیا مراد ہے؟ ج وہ بھاگنے کا وقت ہرگز نہیں۔ اعشیٰ کا قول ہے " تذکرت لیلی حین لات تذکر۔ وقد بنت منہا والمناص بعیدا "۔

س قولہ تعالےٰ " ودسر " سے کیا مراد ہے؟ ج دسر۔ وہ شے ہے جس کے ذریعہ سے کشتی کی حفاظت کی جاتی ہے (جہاز کی زرہ) شاعر کہتا ہے " سفینۃ نوتی قد احکم صنعہا۔ منحتۃ الالواح منسوجۃ الدسر "۔

س قولہ تعالےٰ " رکزا " کے کیا معنے ہیں؟ ج حس (بھنک) کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ہے " وقد توجس رکزا۔ نبأۃ الصوت ما فی سمعہ کذب "۔

س قولہ تعالےٰ " باسرۃ " کے کیا معنے ہیں؟ ج بگڑے ہوئے۔ چہرے (خوف یا رنج

کی وجہ سے چہرے کی رنگت کا بدل جانا اور تاریک پڑ جانا) عبید بن الابرص کا قول ہے "
فیصحنا قیمتا خل الا النسا — رشهیاء ملمومة باسرہ "

س قولہ تعالے " ضِیۡزٰی " کے کیا معنے ہیں؟ ج حیرت میں مبتلا ۔ امرئ القیس کہتا ہے " فنازت بتوا سل بحکمهم — اذ یعدل لون الراس بالذنب "

س قولہ تعالے " لَمۡ یَتَسَنَّهۡ " کے کیا معنے ہیں؟ ج اُس کو برسوں کا زمانہ گزرنے سے کسی طرح کا تغیر لاحق نہیں ہوا ۔ یعنی سالہا سال کے مرور نے اُس پر کوئی اثر نہیں ڈالا شاعر کہتا ہے " طالب من الطعم والشیہ معا — لن تراہ متغیراً من آسن "

س قولہ تعالے " خَتَّار " سے کیا مراد ہے؟ ج دغاباز سخت بدکار اور بداطوار ۔ شاعر کہتا ہے " لقد علمت و استیقنت ذات نفسها — بان لا تخاف الدھر صرحی ولا ختری "

س قولہ تعالے " عَیۡنَ الۡقِطۡرِ " سے کیا مراد ہے؟ ج تانبا ۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا " فالقی فی مراجل من حلایلا — قد ورالقطر لیس من البراۃ "

س قولہ تعالے " اُکُلٍ خَمۡطٍ " سے کیا مراد ہے؟ ج پیلو کا پھل ۔ شاعر کہتا ہے ۔
" مامغزل فرد تراعی بعینها — اغن غفیض الطرف من خلل الخمط "

س قولہ تعالے " اِشۡمَاَزَّتۡ " سے کیا مراد ہے؟ ج اُس نے نفرت کی ۔ عمرو بن کلثوم کا قول ہے " اذا عض الثقات بها اشمأزت — وولته عشوزنة زبونا "

س قولہ تعالے " جُدَدٌ " کے معنے کیا ہیں؟ ج طریقے ۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ہے " قد غادرا لتسع فی صفحاتها جددا — کانها طرق لاحت علی اکم "

س قولہ تعالے " اَغۡنٰی وَاَقۡنٰی " سے کیا مراد ہے؟ ج تنگدستی سے غنی بنایا اور مال داری سے بھرپور کر دیا ۔ (یعنی ضرورت کے لئے کافی وسعت رزق عطا کی اور خوشحالی دی ۔) عنترۃ العبسی کا قول ہے " فاقنی حیاءك لا ابالك واعلمی — انی امرؤ ساموت ان لم اقتل "

س قولہ تعالے " لَا یَلِتۡکُمۡ " سے کیا مراد ہے؟ ج تمہارے لئے کوئی کمی نہ کرے گا بنی عبس کی بول چال ہے ۔ حطیئة العبسی شاعر کہتا ہے " ابلغ سراة بنی سعد مغلغلة ۔ جهد الرسالة لا التا ولا کذبا "

س قولہ تعالے " وَاَبًّا " سے کیا مراد ہے؟ ج اَبّ ۔ وہ شئی جو چارپایہ جانوروں کے چارہ میں استعمال کی جاتی ہے (چارہ) شاعر کہتا ہے " تری به الاب والیقطین مختلطا — علی الشریعة یجری تحتها الغرب "

س: قولہ تعالےٰ " لَا تُواعِدُوْهُنَّ سِرًّا " سے کیا مراد ہے ؟ ج مِسّ یعنے اصحبت کرنے کے آیا ہے دیکھو امری القیس کا قول ہے " الا زعمت بسباسۃ الیوم انّنی ـ کبرت وَاَنْ لا یحسن السِّرّ اَمْثَالِی " ۔ کیا بسباسہ نے یہ نہیں کہا کہ آج یہ شخص (یعنی میں) سن رسیدہ ہوگیا ہے اور یہ کہ اس کے ایسے لوگ اچھی طرح کام نہیں کر سکتے ۔

س: قولہ تعالےٰ " فِيْهِ تُسِيْمُوْنَ " سے کیا مراد ہے ؟ ج یہ کہ تم اُس میں اپنے جانوروں کو چراتے ہو۔ اعشیٰ کا قول ہے " ومشی القوم بالعماد الی الدّرّ ـ حاءِ اَعْیَی المسیم اَیْنَ المسَاقُ " ۔

س: قولہ تعالےٰ " لَا تَرْجُوْنَ لِلّٰهِ وَقَارًا " سے کیا مراد ہے ؟ ج خدا کی عظمت سے ذرا بھی نہیں ڈرتے۔ ابی ذویب کہتا ہے " اذا سعته النحل لم یرج لسعها ـ و حالفها فی بیت نوب عوامل " ۔

س: قولہ تعالےٰ " ذَا مَتْرَبَةٍ " سے کیا مراد ہے ؟ ج صاحب حاجت (حاجتمند مسکین) اور مبتلائی مصیبت شخص۔ شاعر کا قول ہے " تربت یداک ثم قل نوالها و ترفعت عنك السماء سجالها " ۔

س: قولہ تعالےٰ " مُهْطِعِيْنَ " کے کیا معنے ہیں ؟ ج فرمان پذیر اور بات ماننے والے تبّع کا قول ہے " تعبّدنی نمر بن سعد وقد دری ـ و نمر بن سعد لی مدینٌ و مهطعٌ " ۔

س: قولہ تعالےٰ " هَلْ تَعْلَمُ لَهٗ سَمِيًّا " سے کیا مراد ہے ؟ ج بیٹا (بچّہ)۔ شاعر کہتا ہے " امّا السّمیّ فانت منه مکثرٌ ـ والمالُ فیه تغتدی وتروحُ " ۔

س: قولہ تعالےٰ " يُصْهَرُ " سے کیا مراد ہے ؟ ج یہ کہ " پگھلتا ہے " شاعر کا قول ہے " سخنت صهارة فظلّ عثانة ـ فی سَیْطَلٍ کفیت به یستردَدُ " ۔

س: قولہ تعالےٰ " لَتَنُوْءُ بِالْعُصْبَةِ " سے کیا مراد ہے ۔ ج تاکہ بوجھ سے دبے ۔ امری القیس کا قول ہے ۔ تمشی فتثقلها عجیزتها ـ مشی الضعیف ینوء بِالوَسَقِ " ۔

س: قولہ تعالےٰ " كُلَّ بَنَانٍ " سے کیا مراد ہے ۔ ج انگلیوں کے سرے ۔ کیا تم نے عنترہ کا قول نہیں سُنا " فنعم فوارس الهیجاء قومی ـ اذا علق الاعنّة بالبنان " ۔

س: قولہ تعالےٰ " اِعْصَارٌ " سے کیا مراد ہے ؟ ج بادتند (آندھی) دیکھو شاعر کا قول ہے " فلهٗ فی آثارهنّ خوان ـ وخفیف کانّه اعصارُ " ۔

س: قولہ تعالےٰ " مُرَاغَمًا " سے کیا مراد ہے ؟ ج کشادہ ۔ بنی ہذیل کی لغت میں۔ چنانچہ شاعر کہتا ہے " واترك الارض جهرةً انّ عندای ـ اجائ فی المراغم والتّعادی " ۔

س قولہ تعالےٰ "صَلداً" سے کیا مراد ہے؟ ج سخت اور مضبوط۔ کیا تم نے ابی طالب کا یہ قول نہیں سنا۔ "وانی لقرم وابن قرم لهاشم - لآباء صدق مجدهم معقل صلدا"

س قولہ تعالےٰ "لاَجراً غَیرَ مَمنُونٍ" سے کیا مراد ہے؟ ج کم نہ کی گئی (جس میں کاٹ کپٹ کو دخل نہ ملا ہو وہ پورا ثواب) زہیر کا قول ہے "فضل الجواد علی البخیل البطلا خلا۔ یعطی بذالك ممنوناً ولا ترقاً"

س قولہ تعالےٰ "جَابُوا الصَّخرَ" سے کیا مراد ہے؟ ج پہاڑوں کی پتھر کی چٹانوں میں نقب لگا کر (اُن کو تراش کر) رہنے کے گھر بنائے۔ امیہ کہتا ہے "

وشق ابصارنا کیما تعیش بہا ــ وجاب للسمع اصماخاً وآذانا"

س قولہ تعالےٰ "حُبّاً جَمّاً" کی مراد کیا ہے؟ ج بہت زیادہ محبت۔ اُمیہ کا قول ہے "ان تغفر اللهم تغفر جمّاً ــ وای عبدلك لا الماء"

س قولہ تعالےٰ "" کے معنےٰ بتائیے؟" ج تاریکی (گہرا اندھیرا) زہیر کا قول ہے "ظلّت تجوب یداها وهی لاهیة ــ حتّیٰ اذا جنح الظلام والغسق"

س قولہ تعالےٰ "فِی قُلُوبِهِم مَرَضٌ" سے کیا مراد ہے؟" ج نفاق (پھوٹ اور عداوت باہمی) کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سنا ہے؟ "اجامل اقواماً حیاء وقد اریٰ۔ صدورهم تغلی علی مراضها"

س قولہ تعالےٰ "یَعمَهُونَ" سے کیا مراد ہے؟ ج کھیل بناتے اور تذبذب (تردد) میں مبتلا رہتے ہیں۔ چنانچہ اعشیٰ کہتا ہے "ارانی قد عمهت وشاب راسی ــ وهٰذا للعب شین بالکبیر"

س قولہ تعالےٰ "اِلیٰ بارِئِکُم" سے کیا مراد ہے؟ ج اپنے خالق کی طرف۔ تبعؔ کا قول ہے "شهدت علیٰ احمد انّه ــ رسول من الله باری النسم"

س قولہ تعالےٰ "لَا رَیبَ فِیهِ" سے کیا مراد ہے؟ ج اُس میں کوئی شک نہیں۔ ابن الزبعریٰ کہتا ہے؟ "لیس فی الحق یا امامة ریب ــ انما الریب مایقول الکذوب"

س قولہ تعالےٰ "خَتَمَ اللهُ عَلیٰ قُلُوبِهِم" سے کیا مراد ہے؟ ج اُس پر مُہر چھاپ لگا دی ہے۔ دیکھو اعشیٰ کہتا ہے۔ "وصهباء طاف یهودیها ــ فابرزها وعلیها ختم"

س قولہ تعالےٰ "صَفوَانٍ" سے کیا مراد ہے؟ ج چکنا پتھر۔ کیا تم نے اوس بن حجر کا یہ قول نہیں سنا ہے "علیٰ ظهر صفوان کان متونه۔ عللن بدهن یزلق المتنزلا"

س قولہ تعالےٰ "فِیهَا صِرٌّ" کے معانی بتائیے؟ ج صر بمعنے سردی (ٹھر)۔ دیکھو نابغہ

ذبیانی کہتا ہے "لا یبرمون اذا ما الارض جللھا - صِرّ الشتاء من الامحال کالادم" +

س قولہ تعالےٰ "تُبَوِّءُ الْمُؤْمِنِیْنَ" کے کیا معانی ہیں ؟ ج مومنوں کو رہنے کی جگہ دیتا اور اُن کو باشندہ بناتا ہے۔ دیکھو اعشیٰ کا قول ہے۔ "وما بوء الرحمٰن بیتک منزلاً - باجیاد غنیای الغنا والمحرم" +

س قولہ تعالےٰ "رِبِّیُّوْنَ" سے کیا مراد ہے ؟ ج بہت سی جماعتیں۔ دیکھو حسانؓ کا قول "واذا معشر تجافوا عن القصد حملنا علیھم ربّیًا" +

س قولہ تعالےٰ "مَخْمَصَةٍ" سے کیا مراد ہے ؟ ج قحط اور تنگسالی۔ اعشیٰ کا قول ہے۔ "تَبِیْتُوْن فی المشتاء ملأی بطونکم - وجاراتکم شعب یبتن خمائصًا" +

س قولہ تعالےٰ "وَلِیَقْتَرِفُوْا مَا هُمْ مُقْتَرِفُوْنَ" سے کیا مراد ہے ؟ ج چاہئے کہ جو کچھ وہ کمانا چاہتے ہیں اُسے کمائیں۔ دیکھو لبید کا قول ہے " وانی لآتٍ ما اتیت وانّنی - لما اقترفت نفسی علی لَرَاهِبُ" + (ترجمہ) جو کچھ مجھے کرنا تھا وہ تو میں نے کر لیا لیکن اُس میں شک نہیں کہ میں اپنے نفس کی کمائی سے اپنی حاجت پر خوف کھا رہا ہوں +

اس مقام پر نافع بن الازرق کے سوالات کا خاتمہ ہوگیا۔ میں نے اِن سوالات میں سے دس سے کچھ زائد سوالات بخیال اُن کے عام طور پر مشہور ہونے کے حذف بھی کر دیئے ہیں۔ اور اِن سوالات کو ائمۂ فن نے فرداً فرداً مختلف اسنادوں کے ساتھ ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے۔ ابوبکر بن الانباری نے اپنی تالیف کتاب الوقف والابتداء میں اِن سوالات کا کچھ حصّہ روایت کیا ہے۔ وہ کہتا ہے " حدثنا بشر بن انس - ابنانا محمد بن علی بن الحسن ابن شقیق - ابنانا ابو صالح ہدیۃ بن مجاہد - ابنأنا مجاہد بن شجاع - ابنأنا محمد بن زیاد الیشکری - عن میمون بن مہران - قال - نافع بن الازرق مسجد میں داخل ہوا" اور پھر اُن سوالات کا ذکر کیا ہے۔ اور طبرانی نے اپنی کتاب معجم الکبیر میں بھی ایک حصّہ اِن سوالات کا روایت کیا ہے۔ طبرانی کی روایت جویبر کے طریق پر ضحاک بن مزاحم سے ہے اور وہ کہتا ہے " نافع بن الازرق (مجمع سے) نکلا" اور پھر سوالات کو بیان کیا ہے +

سنتیسویں نوع۔ قرآن میں ملک حجاز کی زبان کے سوا دوسری عربی زبانوں کے کون الفاظ ہیں

اِس بارہ میں جو اختلاف آرہا ہے اُس کا بیان سولھویں نوع میں آچکا اور اب اس مقام پر ہم اُس کی مثالیں وارد کرتے ہیں۔ اور ہم نے اِس نوع میں ایک مستقل تالیف بھی دیکھی ہے +
ابو عبید۔ عکرمہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے قولہ تعالےٰ " وَاَنتُم سَامِدُونَ " کے بارہ میں روایت کرتا ہے کہ اِس کے معنیٰ " غناء " ہیں اور یہ یمن کی زبان کا کلمہ ہے۔ اور ابن ابی حاتم نے عکرمہ سے روایت ہے کہ یہ کلمہ حمیری زبان کا ہے اسی معنیٰ میں +
ابو عبیدہ ہی حسنؓ سے راوی ہے کہ اُنھوں نے کہا " ہم " الْاَرَائِكَ " کے معنیٰ معلوم ہی نہ تھے کہ کیا ہیں یہاں تک کہ ہمیں ایک یمن کا رہنے والا شخص ملا اور اُس نے بتایا کہ اَریکہ ملک یمن میں حجلہ[1] کو کہتے ہیں جس میں سریر (پلنگ) ہوتا ہے "۔ اور ضحاک کے واسطہ سے قولہ تعالےٰ وَلَوْ اَلْقیٰ مَعَاذِيْرَهٗ " کے معنیٰ " سُتُورہ " (اُس کے پردے) بیان کئے ہیں اور اُس کو یمن کی لغت کا لفظ بتایا ہے۔ ابن ابی حاتم قولہ تعالےٰ " کَلَّا لَا وَزَرَ " کے معنےٰ ضحاک کی روایت سے " لَاحِیْلَ " (کوئی چارہ نہیں) بیان کرتا اور اِس کو بھی لغت یمن کا لفظ بتاتا ہے۔ اور عکرمہ سے قولہ تعالےٰ " وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُوْرٍ عِيْنٍ " کے معنےٰ یہ بیان کرتا ہے کہ اِس طرح کہنا لغت یمن کے محاورات میں سے ہے کیونکہ وہ لوگ کہا کرتے ہیں " زوجنا فلانا بفلانۃ " ہم نے فلاں مرد کی فلاں عورت سے شادی کر دی۔ لیکن امام راغب اصفہانی اپنی کتاب مفردات القرآن میں کہتا ہے کہ قرآنِ کریم میں " زَوَّجْنَاهُمْ حُوْرًا " اُن معنوں میں نہیں آیا جس طرح عرف عام میں کسی مرد کی نسبت کہا جاتا ہے کہ اِس کی شادی فلاں عورت سے کر دیگئی۔ اور اِس سے یہ تنبیہ مقصود ہے کہ جنّت میں حوروں کے ساتھ یوں نکاح نہ ہوگا جس طرح ہمارے مابین دنیاوی دستور ہے حسنؓ سے قولہ تعالےٰ " لَوْ اَرَدْنَا اَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا " کے معنوں میں بیان کیا ہے کہ " لھو " یمن کی زبان میں عورت کو کہتے ہیں۔ محمد بن علی سے قولہ تعالےٰ " وَنَادیٰ نُوحٌ ابْنَهٗ " کے معنے یہ بیان کئے ہیں کہ قبیلہ طیٔ کی بول چال میں اِس سے " ابن امراءتہ " نوحؑ کی بیوی کا بیٹا مراد ہے + میں کہتا ہوں کہ اِس کی قرأت یوں بھی کی گئی ہے " وَنَادیٰ نُوحُ نِ ابْنَهَا " + قولہ تعالےٰ " اَعْصِرُ خَمْرًا " کے بارہ میں ضحاک سے روایت کی ہے کہ " خمر " اہل عمان کی زبان

[1] دلہن کا قبہ یا کمرہ ۱۲

ہیں انگور کو کہتے ہیں یعنی اس کے معنے یہ ہیں کہ "میں انگور کو نچوڑ رہا تھا" + ابن عباسؓ سے قولہ تعالےٰ "أَتَدْعُونَ بَعْلاً" کے معنوں میں روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا "بَعْل" سے "رَبّ" مراد ہے اور یہ اہل یمن کی بول چال ہے"۔ اور قتادہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا "بَعْل" بمعنے "رَبّ۔ أَزْدِ شَنُوءَة کی زبان ہے + (ایک قبیلہ ملک یمن کے عربوں کا ۱۲)

اور ابوبکر بن الانباری نے کتاب الوقف میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ "اَلْوَزَرْ" ہذیل کی زبان میں بیٹے کے بیٹے (پوتے) کو کہتے ہیں"۔ اور اسی کتاب میں کلبی سے یہ روایت کی ہے کہ اہل یمن کی زبان میں مَرْجان چھوٹے چھوٹے موتیوں کو کہتے ہیں"+ اور کتاب الرد علی من خالف مصحف عثمانؓ میں مجاہد سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا "قبیلۂ حمیر کی بول چال میں "اَلصُّوَاعُ" چینی کی چھوٹی (چاء یا قہوہ پینے کی) پیالی کو کہا جاتا ہے"+ اور اسی کتاب میں قولہ تعالیٰ "أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا" کی بابت ابی صالح سے روایت کی ہے کہ "أَفَلَمْ يَيْأَسْ" بمعنی "لَمْ يَعْلَمُوا" (نہیں جانا) کے آیا ہے اور یہ محاورہ قبیلہ ھوازن کی زبان کا ہے اور فراء۔ کلبی کا یہ قول نقل کرتا ہے کہ "نہیں بلکہ یہ لفظ قبیلۂ نخع کی بول چال میں اس معنے کے لئے آتا ہے +

اور نافع بن الازرق کے مذکورہ سابق سوالات میں بیان ہو چکا ہے کہ ابن عباسؓ نے الفاظ ذیل کی تشریح اور ان کی نسبت دوسری زبانوں کی طرف یوں کی ہے۔ (۱) يَفْتِنَكُمْ۔ تم کو گمراہ کریں ھوازن کی بول چال میں + (۲) بُوراً۔ تباہ۔ ہلاک شدہ۔ عمان کی زبان میں + (۳) فَنَقَّبُوا۔ بھاگ نکلے۔ یمن کی زبان میں + (۴) لَا يَلِتْكُمْ۔ تم کو ناقص نہ کرے گا۔ تم میں کمی نہ ڈالے گا۔ بنی عبس کی زبان ہے + (۵) مُرَاغَماً۔ کشادہ چوڑا چکلا + ھذیل کی بول چال ہے +

سعید بن منصور نے اپنے سُنن میں قولہ تعالےٰ "سَيْلَ الْعَرِمِ" کے بارہ میں عمرو بن شرحبیل سے روایت کی ہے کہ اس کے معنے "اَلْمُسَنَّاة" خشک سالی کے ہیں۔ اور یہ یمن کی زبان ہے + اور جویبر اپنی تفسیر میں بروایت ابن عباسؓ قولہ تعالےٰ "فِي الْكِتَابِ مَسْطُوراً" کے معانی "مكتوباً" (لکھا گیا) بیان کرتا اور اس کو حمیری زبان کا لفظ بتاتا ہے کیونکہ حمیری قوم کے لوگ کتاب کو "اسطور" کہتے ہیں +

اور ابوالقاسم نے اس نوع کے بیان میں جو خاص کتاب تالیف کی ہے وہ اس میں لکھتا ہے۔ قرآن میں جن مختلف عربی قبائل اور ممالک کی زبانوں کے الفاظ آئے ہیں ان کی تفصیل مع تشریح کے حسب ذیل ہے +

کِنَانَہ کی بول چال کے الفاظ :۔ اَلسُّفَهَاءُ۔ جاہل لوگ۔ خَاسِئِينَ۔ ذلیل سرنگون۔ شَطْرَہٗ اس کی جانب۔ لَا خَلَاقَ "بہرہ نہیں ملا"۔ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكاً۔ تم کو آزاد بنایا۔ قَبِيلاً۔ ظاہر ظہور (عیاناً)

مُعجزِیْنَ - اگلے لوگ (سابقین) یَعزُبُ - (الغیب) پوشیدہ رہتا ہے - تزکّوا - (تمیلوا) میل کرو (جھکو) فَجْوَۃٍ ناحیۃ (ایک کنارہ - ایک گوشہ) مَوْئِلًا - ملجاء (پناہ لینے کی جگہ) مُبْلِسُوْنَ - آئِسُوْنَ - نا امید ہونے والے) دُحُوراً - طَرداً (ہنکالدئے جانے کے طور پر) اَلْخَرّٰاصُوْنَ (سخت جھوٹے لوگ - اَسْفاراً (کتابیں - اُقِّتَتْ (جمع کئے گئے) کَنُوْدٌ (نعمتوں کی ناشکری کرنے والا)

ھذیل کی بول چال کے الفاظ :- اَلرِّجْزُ - (عذاب) شَرَوْا - (خرید و فروخت کی) عَزَمُوا الطَّلاقَ - ثابت کردیا) حَقَّقُوا - (طلاق دیدیا) صَلداً (پاک اور بے میل ستھرا) آناءَ اللَّیْلِ رات کی ساعتیں) فُرُطاً - وَجْھِھِمْ - (اپنے قصد سے) مِدْراراً - لگاتار - پے در پے) فُرقاناً - مَخْرَجاً (نکلنے کی جگہ) حَرِّضْ - برانگیختہ کیا - عَیْلَۃً - فاقہ (سبھوں نے مرنا) وَلِیْجَۃً بِطانَۃً (رازدار - ہمراز) اِنْفِرُوا - جنگ کے لئے جاؤ) اَلسّٰائِحُوْنَ (روزے رکھنے والے اَلْعَنَتْ - اِثم (گناہ) بِبَدَنِکَ - بلا زعات (تیری زرہ کے ساتھ) مروی ہے کہ فرعون ایک سنہری زرہ پہنے تھا اور غرق ہونے کے بعد اُس کی لاش مع اُس زرہ کے جو اُس کے جسم میں تھی دریا کے کنارہ پر جا پڑی تھی) غُمَّۃً - شبہ - دُلُوکِ الشَّمْسِ - زوالِ آفتاب) شاکِلَتِہٖ - ناحیۃ اُس کا کنارہ - گوشہ) رَجْماً - گمان سے - مُلْتَحَداً ملجاء - یَرْجُوا - (خوف کرتا ہے) ھَضْماً - از روئے نقص) حامِدَۃً (غبار آلود) وَاقْصِدْ فِی مَشْیِکَ - تیزی سے چل) اَلْاَجْداثِ - قبریں - ثاقِبٌ چمکدار) بِاَلْھُمْ (اُن کا حال) یَھْجَعُوْنَ - سوتے ہیں - لیٹتے ہیں) ذُنُوباً (عذاب) دُسُرٍ - کیلیں لوہے کی میخیں) تَفاوُتٌ (عیب) اَرْجائِھا (اُس کے اطراف اور گوشے) اَطْواراً رنگ برنگ) بَرْداً (نیند) دَاجِفَۃٌ خائِفَۃٌ (ڈری ہوئی) مَسْغَبَۃٌ (گرسنگی) اَلْمُبَذِّرِ - فضول خرچ)

لغت حمیر کے الفاظ :- تَفْشَلا - (دونوں بزدل بنو) عَثَرَ - (مطلع ہوا) سَفاھَۃٌ جنون) زَیَّلْنا - ہم نے تمیز دی - فرق بتایا) مُزْجاۃً (حقیر - کم رو) اَلسِّقایَۃَ (لوٹا - پانی پینے کا برتن) مَسْنُوْنٍ - (بدبودار جسمیں سڑ جانے کی بو آنے لگی ہو) اِمامٍ - کتاب) یُنْغِضُوْنَ (تحریک کرتے - جنبش دیتے ہیں) حُسْباناً - (ٹھنڈک) مِنَ الْکِبَرِ عِتِیّاً - کمزوری لاغری) مَآرِبُ حاجتیں) خَرْجاً - جُعْلاً (محصول - لگان - چندہ) غَراماً - بلاءً - اَلصَّرْحُ - (گھر) اَنْکَرَ الْاَصْواتِ (بدترین آواز) یَتِرَکُمْ - (تم کو ناقص کر دے) مَدِیْنِیْنَ (محاسبہ کئے جانے والے) رابِیَۃً - (سخت) وَبِیْلاً (شدید) بِجَبّارٍ - مسلّط (صاحب حکومت) مَرْجانِ (زنا اَلْقِطْرِ - (تانبا) مَحْشُوْرَۃً (جمع کی گئی) مَعْکُوْفاً - (محبوس - گرفتار)

لغت جُرہم کے الفاظ :- فَبَاءُوْا - مستوجب ہوئے) شِقَاقٍ - گمراہی) خَیْرًا - مال) كَذَّبَ اشباہ) سنے بنتے ہوئے) تَعُوْلُوْا - تَمِیْلُوْا - (حق سے تجاوز کرو) یَقْتُتُوْا - (تمتع پایا - پھل پایا) تَشَادَ (برباد کیا) اَدَاْذِنًا (ہمارے یہاں کے کینے) عَصِیْبٌ (شدید) لَفِیْفًا (سب کے سب اکٹھا ہوکر) مَحْسُوْرًا (منقطع (الگ تھلگ) حَلَابٍ (جانب) اَلْخِلَالُ - (ابر) اَلْوَدْقُ (بارش) شَرَذِمَةٌ - (ٹکڑی - گروہ) رِیْعٍ (طریق) یَنْسِلُوْنَ نکلتے ہیں - شَوْبًا - مَزَجًا (مرکب) باہم آمیز کیا ہوا) اَلْحُبُكِ (راستے) سُوْرٌ (دیوار) ؛

اَزدشنوءة کی زبان کے الفاظ :- لَا شِیَةَ (کوئی وضاحت نہیں) اَلْعَضَلُ (حبس - گرفتاری اُمَّةٌ (سنین - صدی) اَلرَّاسِّ (کنواں) كَاظِمِیْنَ (مکروہ تکلیف میں مبتلا رنجیدہ لوگ) غِسْلِیْنَ سخت اور حد درجہ کا گرم اُبلتا ہوا پانی) لَوَّاحَةٌ (نہایت سوختہ کر دینے والی) صفت دوزخ) رَفَثَ جماع) مُقِیْتًا (صاحب قدرت جو کچھ چاہے وہ کرنے والا) بِظَاهِرٍ مِّنَ الْقَوْلِ (جھوٹ بات کے ساتھ) اَلْوَصِیْدِ (گھر کے سامنے کا یا اُس کے اطراف کا صحن یا چھوٹی ہوئی زمین - حُقُبًا (ایک زمانہ تک) اَلْخُرْطُوْمُ (سونڈ - ناک) ؛

خثعم کی زبان کے الفاظ :- تُسِیْمُوْنَ (تم چَراتے ہو (اپنے چارپایوں کو) مَرِیْجٍ نشتر (پراگندہ) صَفَّتٍ - مالت (جھکی) هَلُوْعًا (گھبرا اٹھنے والا) شَطَطًا - جھوٹ) ؛

قیس عیلان کی لغت سے :- نَحْلَةً - فریضہ (ضروری باتیں واجب الادا) حَرَجٌ (تنگی) لَخَاسِرُوْنَ ضائع کرنے والے ہیں) تُفَنِّدُوْنَ - ہنسی اُڑاتے ہیں) صَیَاصِیْهِمْ (اُن کے قلعے پناہ لینے کی جگہیں) تُحْبَرُوْنَ - آرام پاتے ہیں) رَجِیْمٌ - ملعون - یَلِتْكُمْ (تم کو ناقص بناتا ہے) ؛

بنو سعد العشیرہ کی لغت سے :- حَفَدَةً (خادم لوگ) كَلٌّ - عیال (بوجھ - جس کی پرورش و پرداخت کا بار انگیز کرنا پڑے)

کندہ کی لغت سے :- فِجَاجًا (راستے) بُسَّتْ (پارہ پارہ ہوجائے (پھٹ کر) لَا تَبْتَئِسْ رنج نہ کر (غم نہ کھا) ؛

عذرہ کی لغت سے :- اَخْسَئُوْا - (نقصان اور گھاٹا اُٹھاؤ) ؛

حضرموت کی لغت سے :- رِبِّیُّوْنَ (نامور لوگ) دَمَّرْنَا (ہم نے ہلاک کر دیا) لُغُوْبٌ تھکن) مِنْسَأَتَهٗ (اُس کی لاٹھی) ؛

غسّان کی لغت سے :- طَفِقَا - اُن دونوں نے ارادہ کیا ، بَئِیْسٍ - (شدید) سِیْءَ بِهِمْ اُن کو مجبور کیا ؛

مزینہ کی لغت سے :- لَا تَغْلُوْا - (زیادتی نہ کرو) ؛

لُخم کی لغت سے :- اِملاق - (بھوک) وَلتَعلُنَّ (اُن پر ضرور قہر (زبردستی) کرو ÷
جُذام کی لغت سے :- فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّیَارِ - گلی کوچوں کو چھان ڈالا - ہر جگہ پھیل گئے
بنی حنیفہ کی لغت سے :- اَلْقُعُودُ - معاہدے - الجناح - ہاتھ - اَلرَّھْبُ - (ڈر) ÷
یمامہ کی لغت سے :- حَصِرَتْ - تنگ ہوئے (سینے) ÷
سَبَا کی لغت سے :- تَمِیلُوا مَیلاً عَظِیمًا (اُنھوں نے کھُلی کھُلی غلطی کی) تَبَّرْنَا - ہم نے ہلاک کیا ÷
سلیم کی لغت سے :- نَکَصَ - (رجوع کیا) ÷
عمارۃ کی لغت سے :- الصَّاعِقَۃُ - (موت) ÷
طی کی لغت سے :- یَنْعِقُ - (شور کرتا ہے) رَغَدًا - سرسبز و سیر حاصل - سَفِہَ نَفْسَہٗ (اُس نے اپنے نفس کو خسارہ میں ڈالا - یٰسٓ - اے انسان)
خزاعۃ کی لغت سے :- اَفِیضُوا - چل پڑو (چل نکلو) اَلْاِفضَاءُ - جماع ÷
عُمَان کی لغت سے :- خَبَالًا - گمراہی سے) نَفَقًا - سُرنگ) حَیْثُ اَصَابَ - جدھر کا ارادہ کیا ÷
تمیم کی لغت سے :- اَمَدٌ - (بھول چوک) بَغْیًا - حسد کی وجہ سے ÷
اَنمار کی لغت سے :- طَائِرُہٗ - (اُس کا اعمالنامہ) اَغْطَشَ - (تاریک ہوئی (رات) ÷
اشعریین کی لغت سے :- لَاَحْتَنِکَنَّ - (ضرور جڑ سے کھود پھینکیں گے) تَارَۃً - ایک بار) اِشْمَأَزَّتْ - اُس کی طرف سے ہٹ گئی اور بھڑک کر بھاگی)
اوس کی لغت سے :- لِیْنَۃٌ - (کھجور کا درخت) ÷
خزرج کی لغت سے :- یَنْفَضُّوا (چلے جائیں) ÷
مَدین کی لغت سے :- فَافْرُقْ - بمعنے فیصلہ کرے - چکادے - آیا ہے - یہاں تک ابوالقاسم نے جو کچھ ذکر کیا تھا وہ خلاصہ طور سے بیان ہو چکا ہے ÷
ابوبکرالواسطی اپنی کتاب الارشاد فی قرآآت العشر میں لکھتا ہے " قرآن میں پچاس زبانیں موجود ہیں جن کی تفصیل یہ ہے - قریش - کنانہ - ھذیل - خثعم - خزرج - اشعر - نمیر - قیس غیلان جُرہم - یمن - اَزدشنوۃ - کندہ - تمیم - حمیر - مدین - لخم - سعد العشیرۃ - حضرموت - سدوس - العمالقۃ - انمار - غسّان - مذحج - خزاعۃ - غطفان - سبا - عُمان - بنوحنیفۃ - ثعلب - طی - عامر بن صعصعۃ - اوس - مزینۃ - ثقیف - جذام - بلی - عُذرہ - ھوازن - النمر - اور الیمامہ - کی لغتیں عرب کے ممالک کی اور اُن کے علاوہ دوسرے ملکوں کی زبانوں میں سے اہل فارس -

اہل روم - نبطی - اہل حبش - بربری - سریانی - عبرانی - اور - قبطی - زبانیں ہیں" اور پھر اس کے بعد ابوبکر الواسطی نے اِن زبانوں کی مثالیں بیان کی ہیں جن میں سے غالب حصہ اوپر ابوالقاسم کی بیان کی ہوئی مثالیں ہیں مگر ابوبکر نے اُن پر جو کچھ اضافہ کیا ہے وہ حسب ذیل ہے +

"اَلرِّجْزُ - عذاب - قبیلۂ طی کی بول چال میں - طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ - شیطان کا بھڑکانا ثقیف کی لغت میں۔ اور اَلْاَحْقَافُ بمعنیٰ ریگزار - ثعلب کی بول چال میں +"

اور ابن الجوزی کتاب فنون الافنان میں بیان کرتے ہیں " قرآن میں ہمدان کی لغت سے الرَّيْحَانُ بمعنے رزق - اَلْعِيْنَا - بمعنے - سفید - اور عَبْقَرِي - چھوٹے سوزنی کے فرش کے معنوں میں آیا ہے +

بنو نصر بن معاویہ کی لغت سے :- الْخَتَّارُ - غدّار (فریبی) کے معنے آیا ہے + عامر بن صعصعہ کی زبان سے :- اَلْحَفَدَةُ - خَدَم کے معنے میں وارد ہوا ہے +

ثقیف کی لغت سے :- عَوْل - میل کرنے اور جھکنے کے معنیٰ میں استعمال ہوا ہے +، اور عَكّ کی لغت سے :- صُوْر - سینگ (نرسنگھا) کے معنوں میں وارد ہوا ہے +"

ابن عبدالبر کتاب التمہید میں بیان کرتا ہے "جس شخص نے کہا ہے کہ قرآن کا نزول قریش کی زبان اور بول چال میں ہوا - اُس کے قول کے معنے میرے نزدیک یہ ہیں کہ بیشتر قرآن قریش ہی کی زبان میں نازل ہوا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تمام قرأتوں میں زبان قریش کے سوا اور زبانوں کے - الفاظ بھی پائے جاتے ہیں - مثلاً تحقیق ہمزہ وغیرہ اور یہ بات ظاہر ہے کہ قریش کے لوگ ہمزہ کا تلفظ نہیں کرتے تھے +

اور شیخ جمال الدین بن مالک کا قول ہے " خداوند کریم نے قرآن کو تھوڑے حصہ کے سوا باقی سب باشندگانِ حجاز کی زبان میں نازل فرمایا + ہاں اُس میں کچھ باتیں بنی تمیم کی لغت کی ہیں جیسے مَنْ يُّشَاقِّ اللّٰهَ " اور " مَنْ يَّرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ " کی مثالوں میں مجزوم حرف کا ادغام کرنا کہ یہ خاص بنی تمیم کی بول چال میں پایا جاتا ہے اور اسی وجہ سے ایسا ادغام بہت کم آیا ہے اور حجاز کی بول چال میں حرف مجزوم کو الگ کرکے پڑھنا رائج ہے - اس واسطے وہ بکثرت مقامات - پر وارد ہوتا ہے مثلاً " وَلْيُمْلِلْ - يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ - يُمْدِدْكُمْ - وَاشْدُدْ بِهٖ اَزْرِيْ - اور - وَمَنْ يَّحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِيْ " شیخ جمال الدین کہتا ہے " اور تمام قاریوں نے " اِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ " میں " غَيْنَ " کو نصب دینے پر اتفاق رائے کر لیا ہے اور اس کی وجہ یہی ہے کہ اہل حجاز کی زبان میں مستثنیٰ منقطع میں نصب کا ہونا لازمی ہے اور اسی طرح قاریوں نے " مَا هٰذَا بَشَرًا " کے نصب دینے پر بھی اجماع کر لیا ہے کیونکہ اہل حجاز کی لغت میں حرف " مَا " کو عمل دیا جاتا ہے -

اور زمخشری نے قولہ تعالےٰ " قُل لَّا یَعْلَمُ مَن فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الْغَیْبَ اِلَّا اللّٰہُ "
کے بارہ میں کہا ہے کہ یہ استثناء منقطع ہے اور بنی تمیم کی بول چال کے مطابق آیا ہے ۔

فَائِدَۃٌ :- واسطی کہتا ہے " قرآن میں قریش کی لغت سے تین لفظوں کے سوا اور کوئی غریب لفظ نہیں آیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قریش کا کلام سہل لوچدار اور واضح ہے - اور باقی اہل عرب کی بول چال وحشت انگیز اور غریب (دشواری سے سمجھ اور تلفظ میں آنے والی) ہے غرضکہ قرآن میں یہی تین کلمے غریب ہیں :- (۱) فَسَيُنْغِضُونَ - اس کے معنے سر ہلانے کے ہیں -(۲) مُقِيتًا - اس کے معنے صاحب قدرت کے ہیں - اور (۳) فَشَرِّدْ بِهِمْ - یعنی اُن کو سناؤ ۔

اڑتیسویں نوع - قرآن میں عربی زبان کے ماسوا دیگر زبانوں کے الفاظ کا پایا جانا -

میں نے اس بیان میں ایک جداگانہ کتاب لکھی ہے جس کا نام المھذّب فیما وقع فی القرآن من المُعَرَّب ہے چنانچہ اس مقام پر اُسی کتاب کا خلاصہ درج کرتا ہوں اور اُس کے فوائد ذیل میں بیان کرتا ہوں ۔

قرآن میں مُعَرَّب الفاظ کے وقوع میں آئمہ کا اختلاف ہے - زیادہ تر آئمہ جن میں امام شافعیؒ ابن جریرؒ - ابو عبیدہ - قاضی ابوبکر - اور - ابن فارس - بھی شریک ہیں - اُن کی رائے یہ ہے کہ قرآن میں عربی زبان سے باہر کا کوئی لفظ نہیں واقع ہوا ہے اور وہ اس کی دلیل قولہ تعالےٰ " قُرْاٰنًا عَرَبِیًّا " اور " وَلَوْ جَعَلْنٰهُ قُرْاٰنًا اَعْجَمِیًّا لَّقَالُوْا لَوْلَا فُصِّلَتْ اٰیٰتُهٗ ءَاَعْجَمِیٌّ وَّعَرَبِیٌّ " کو قرار دیتے ہیں - اور امام شافعی نے تو اُس شخص کو نہایت سختی کے ساتھ بُرا بتایا ہے جو قرآن میں عجمی زبانوں کے الفاظ آنے کے قائل ہو - ابو عبیدہ کہتا ہے " اس میں کوئی کلام نہیں کہ قرآن عرب کی واضح زبان میں نازل کیا گیا ہے اس لئے جو شخص کہے کہ اُس میں غیر عربی زبان کے الفاظ بھی ہیں وہ بلاشبہ بڑی بات (سخت اور بُری بات) کہتا ہے - اور جو شخص لفظ " کِذَّابًا " کو نبطی زبان کا کلمہ بتاتا ہے وہ بھی سخت بُری بات منہ سے نکالتا ہے " ابن اوس کا قول ہے " اگر قرآن میں عربی زبان سے باہر کے بھی کچھ الفاظ ہوتے تو اس سے کسی وہم کرنے والے کو یہ وہم کرنے کا موقع ملتا کہ اہلِ عرب قرآن کے مثل کلام کہہ سکنے سے یوں عاجز رہے کہ قرآن میں ایسی زبانیں آئی تھیں جو اہل عرب کو معلوم ہی نہ تھیں " ابن جریر کا قول ہے " ابن عباسؓ اور دیگر آئمہ سلف نے الفاظِ

قرآن کی تفسیر کرتے وقت بعض لفظوں کی نسبت جو یہ بیان کیا ہے کہ وہ فارسی - حبشی - نبطی - یا اسی طرح کی اور زبانوں کے الفاظ ہیں تو اس کی توجیہ یہ کی جا سکتی ہے کہ اُن الفاظ میں اتفاق سے زبانوں کا توارد ہو گیا یعنی ایک ہی معنے کے واسطے اہل عرب - اہل فارس - اور اہل حبش وغیرہ نے ایک ہی لفظ کے ساتھ تکلّم کر لیا" اور ابن جریر کے علاوہ کسی اور شخص کا قول ہے "نہیں بلکہ وہ الفاظ قوم اُن خالص اہل عرب کی بول چال میں داخل اور اُسی زبان کے تھے جس میں قرآن شریف کا نزول ہوا کیونکہ اہل عرب اپنے سفروں میں دیگر اقوام سے ملتے تھے اور اس وجہ سے اُن کی زبان کے بعض الفاظ اہل عرب کی زبان پر چڑھ جاتے تھے پھر اُن الفاظ میں سے چند کلمات حروف کی کمی کے ساتھ متغیّر کر کے اہل عرب نے اُن کو اپنے اشعار اور محاورات میں بھی استعمال کر لیا اور اس طرح پر وہ مُعرّب الفاظ فصیح عربی کلمات کے قائمقام بنگئے اور اُن میں بھی بیان کی صفت (جو عربی زبان کا خاصّہ تھی) پیدا ہو گئی پس اسی قدر (تعریف) کے لحاظ سے قرآن کا نزول اُن کلمات کے ساتھ ہوا" اور دوسرے علماء کا قول ہے کہ " یہ تمام الفاظ بے آمیزش عربی زبان کے ہیں مگر بات یہ ہے کہ عربی زبان ایک بعید وسیع زبان ہے اور اُس کے متعلق بڑے بڑے جلیل القدر علماء اور زباندانوں پر بھی کچھ اخفاء رہجانا بعید از قیاس نہیں - چنانچہ ابن عباسؓ پر " فَاطِرٌ" اور " فَاتِحٌ " کے معانی پوشیدہ رہگئے تھے ✦ امام شافعی اپنے رسالہ میں کہتے ہیں " زبان کا احاطہ بنی کے سوا اور کسی شخص سے نہیں ہو سکتا" ابو المعالی عزیزی بن عبد الملک کہتا ہے " اِن الفاظ کے عربی زبان میں پائے جانے کی وجہ یہ ہے کہ عربی زبان تمام دنیا کی زبانوں سے بڑھ کر وسیع اور الفاظ کا خزانہ رکھنے میں بے مثل ہے - اور ہو سکتا ہے کہ اہلِ عرب نے اِن الفاظ کے وضع کرنے میں دیگر اقوام سے سبقت کی ہو ✦

اور بہت سے دوسرے لوگ (مذکورۂ بالا لوگوں کے علاوہ) اس طرف گئے ہیں کہ قرآن شریف میں مُعرّب الفاظ غیر زبانوں کے وارد ہوئے ہیں اور قولہ تعالیٰ " قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا " کے استدلال کا جواب یوں دیا ہے کہ تمام قرآن عربی الفاظ سے بھرا ہے اس لئے اُس میں معدودے چند غیر زبانوں کے الفاظ کا آجانا اُسے عربی کلام ہونے سے خارج نہیں بنا سکتے - ایک فارسی قصیدہ جس میں دو ایک عربی لفظ آئے ہوں فارسی ہی کہلائے گا اور اُن چند لفظوں کی وجہ سے عربی قصیدہ نہ ہو جائے گا - اور قولہ تعالیٰ " ءَاَعْجَمِيٌّ وَّعَرَبِيٌّ " کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں (سیاق کلام) طرز گفتگو سے یہ معنے بنتے ہیں کہ " آیا کلام تو عجمی ہے اور اُس کا مخاطب عربی ہو ؟ - اور قرآن میں عجمی زبانوں کے الفاظ آنے پر اِن لوگوں نے علمائے نحو کے اس اتفاق سے استدلال کیا ہے - کہ وہ ابراہیم کے لفظ کو بوجہ اُس کے عَلَم اور عُجمہ ہونے کے غیر منصرف قرار دیتے ہیں - مگر اُن کا

یہ استدلال اس طرح پر رُد بھی کر دیا جاتا ہے کہ اَعلام (خاص لوگوں یا مقاموں کے نام) اختلاف کے محل نہیں ہو سکتے اور غیر اَعلام میں کلام کی توجیہ یوں کی جاتی ہے کہ جس وقت اعلام کے وقوع میں اتفاق کر لیا گیا تو اجناس کے واقع ہونے سے کیا امر مانع آسکتا ہے؟ - اور میں نے غیر عربی الفاظ کے کلام الٰہی میں واقع ہونے کی سب سے قوی دلیل وہ دیکھی ہے جس کو ابن جریرؒ نے صحیح سند کے ساتھ ابی میسرہ جلیل القدر تابعی سے نقل کیا ہے کہ اُس نے کہا: "قرآن میں ہر ایک زبان کے الفاظ ہیں" اور میں اسی قول کو پسند کرتا ہوں - پھر ایسا ہی قول سعید بن جبیرؒ - اور وہب بن منبہ - سے بھی روایت کیا جاتا ہے - اور ان تمام اقوال سے یہ اشارہ نکلتا ہے کہ قرآن میں ان الفاظ کے واقع ہونے کی حکمت اُس کا علوم اولین و آخرین پر حاوی اور ہر شئی کی پیشنگوئی اور خبر وہی کا جامع ہونا ہے لہذا ضروری تھا کہ اُس میں اقسام لغات اور زبانوں کی طرف بھی اشارہ کیا جاتا اور اس طرح پر قرآن کا ہر شئے پر محیط ہونا حدّ کمال کو پہنچا دیا جاتا - چنانچہ اسی لحاظ سے قرآن میں تمام دنیا کی زبانوں سے چوٹی کے شیریں ترین - بیحد ہلکے - اور عرب کے کلام میں بکثرت استعمال ہونے والے چٹکلے لئے گئے - اور میں نے ابن النقیب کی تصریح بھی اپنے اسی مذکورۂ فوق قول کی موید دیکھی چنانچہ وہ کہتا ہے - دیگر کتب آسمانی اور منزل من اللہ کتابوں پر قرآن کو ایک یہ خصوصیت حاصل ہے کہ دوسری کتابیں جن قوموں کی زبانوں میں نازل کی گئیں اُن کی زبان کے علاوہ کسی دوسری زبان کا اُس میں ایک لفظ بھی نہیں آیا - مگر قرآن تمام قبائل عرب کی زبان پر شامل ہونے کے علاوہ بہت سے الفاظ - رومی - فارسی - اور حبشی وغیرہ زبانوں کے بھی اپنے اندر موجود رکھتا ہے" نیز یہ کتنی زبردست دلیل ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم تمام اقوامِ عالَم کی جانب دعوت حق دینے کے لئے بھیجے گئے تھے اور خداوند کریم کا ارشاد ہے "وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهٖ" اس واسطے ضروری تھا کہ نبی مبعوث کو جو کتاب دیجائے اُس میں ہر ایک قوم کی زبان کے الفاظ موجود ہوں اور اُس میں کوئی ہرج نہ تھا کہ اُن الفاظ کی اصل خاص اس نبی کی قوم میں بجنسہٖ ایک ہی رہی ہو"

اس کے بعد میں نے دیکھا کہ الخوبی قرآن میں مُعَرّب الفاظ آنے کا ایک اور فائدہ بھی بیان کرتا ہے - وہ کہتا ہے "اگر کوئی کہے کہ "اِسْتَبْرَقٍ" عربی زبان کا لفظ نہیں ہے - اور غیر عربی لفظ - عربی لفظ کے مقابلہ میں فصاحت و بلاغت کی حیثیت سے کم رتبہ ہوتا ہے - تو میں اس کا جواب یوں دیتا ہوں - اگر تمام دنیا کے فصیح اور زبان آور لوگ متفق ہو کر چاہیں کہ اس لفظ کو ہٹا کر اُس کی جگہ دوسرا ایسا ہی فصیح و بلیغ لفظ لے آئیں تو میں دعوے سے کہہ سکتا ہوں کہ وہ کبھی اپنے اس ارادہ میں کامیاب نہ ہو سکینگے - اور اس کی دلیل یہ ہے کہ خداوند پاک اپنے بندوں کو طاعت

اور فرمانبرداری پر آمادہ بنلتے وقت اگر اُن کو دل خوش کن وعدوں سے توقع نہ بندھائے۔ اور سخت ترین عذاب کی دھمکیوں سے دھونس۔ دھڑکا نہ دے تو پھر خدائے پاک کا یہ جوش دلانا حکمت کی بنا پر نہ ہوگا۔ لہذا فصاحت کا خیال رکھتے ہوئے وعدہ اور وعید کا لانا ضروری ہے۔ اب دیکھنا یہ چاہیے۔ کہ وہ کونسے وعدے ہیں جن کو عقلمند لوگ پسند کرتے ہیں اُن کے توقع میں امر و نہی کی تکلیف برداشت کرسکتے ہیں ؟ یہ وعدہ چار باتوں میں منحصر ہے۔ اچھے مکانات۔ لطیف غذائیں۔ خوشگوار پینے کی چیزیں۔ اعلیٰ درجہ کے فوق البھڑک اور بیش بہا کپڑے۔ اور پھر حسین اور عصمت مآب عورتیں یا اسی طرح کی دوسری باتوں کا درجہ ہے۔ جو مختلف طبائع کو پسند ہوتی ہیں۔ اس لئے کہ اچھے اور خوش فضا مکانوں کا ذکر کرنا اور اُن کے عطا کرنے کا وعدہ فرمانا فصیح شخص کے خیال میں ایک لازمی امر ہے۔ اگر وہ اس وعدہ کو ترک کردے تو جس شخص کو عبادت کا حکم دیا جاتا ہے اور اُس کے صلہ میں اُس سے لطیف غذائیں اور خوشگوار پینے کی چیزیں عطا کرنے کا وعدہ کیا جاتا ہے وہ کہہ سکیگا کہ کھانے پینے کا مزا وہاں ملسکتا ہے جہاں خوشنما عمارت ہو۔ پر فضا باغ ہو۔ ایسا مکان ہو اور اس طرح کی پرنور ہوائیں چل رہی ہوں۔ ورنہ کسی قید خانہ یا ہُو کے مقام میں نعمتِ الوان کا ملنا اور زہر کا گھونٹ پینا دونوں باتیں برابر ہیں۔ غرضکہ اسی وجہ سے خداوند کریم نے جنّت کا ذکر فرمایا اور وہاں اچھے اچھے مکانوں اور باغوں کے عطا کرنے کا وعدہ کیا۔ اور چونکہ یہ بھی مناسب تھا کہ لباس کی قسم سے اعلےٰ درجہ کی چیز کا ذکر کیا جائے اس واسطے دنیا کا بہترین اور سب سے بڑھ کر نفیس کپڑا حریر (ریشمی کپڑا) مذکور ہوا۔ کیونکہ سونے چاندی کا کپڑا بُنا نہیں جاتا اور اس کے ماسوا حریر کے علاوہ دوسری قسم کے کپڑوں میں دبازت اور وزن کوئی تعریف کی بات نہیں تصور ہوتی بلکہ بسا اوقات ہلکے اور باریک کپڑوں کی قیمت موٹے اور وزنی کپڑوں سے زیادہ قرار دیجاتی ہے مگر حریر میں جس قدر دبازت اور سنگینی پائی جائے اُسی قدر وہ بیش بہا اور عمدہ مانا جاتا ہے۔ بدینوجہ خوشبیانان مقرر کا فرض تھا کہ وہ دبیز اور سنگین ریشمی کپڑے کا ذکر کرے تاکہ لوگوں کو شوق دلانے اور امرِ حق کی طرف بلانے میں کوئی قصور نہ واقع ہو سکتا۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ اُس واجب الذکر شے کا بیان یا تو اُسی ایک لفظ کے ذریعہ سے ہوگا جو اُس کے لئے صریحاً موضوع ہے۔ اور یا کنایتہً دوسرے لفظوں میں اُس کا بیان کیا جائے گا لیکن اس میں شک نہیں کہ ایک ہی صریح لفظ کے ذریعہ سے اُس کا ذکر کرنا بہتر ہے کیونکہ اُس میں اختصارِ کلام کے علاوہ سمجھ میں آنے کا بھی پورا فائدہ حاصل ہوسکتا ہے اور یہ لفظ "اِستبرق" تھا چنانچہ اگر فصیح اس لفظ کو ترک کرکے اس کی جگہ کوئی اور دوسرا لفظ لانے کی آرزو کرتا تو وہ کبھی اس ارادہ میں کامیاب نہ ہوسکتا کیونکہ اس کی جگہ پر قائم ہونے والا یا تو ایک ہی لفظ ہوسکتا ہے اور یا متعدد الفاظ۔ اور کسی عربی شخص کو "اِستبرق" کے معنوں پر دلالت کرنے والا اپنی زبان کا ایک

لفظ رل ہی نہیں سکتا اس لئے کہ ریشمی کپڑوں کا استعمال اہل عرب نے فارس والوں سے معلوم کیا خود اُن کے ملک میں نہ یہ کپڑا بنتا تھا اور نہ عربی زبان میں دیبز اور غفص پارچہ دیبا کے لئے کوئی نام وضع کیا گیا تھا۔ ہاں اُنھوں نے اہلِ عجم کی زبان سے اُس کپڑے کا جو نام سُنا اُسی کے تلفظ کو اپنی زبان کے ڈھنگ پر لاکر اُسے استعمال کر لیا اور اس ملک عرب میں کمیاب اور نادرالوجود کپڑے کے لئے خاص لفظ وضع کرنے سے بے پرواہ ہو گئے۔ لیکن اگر اُس معنیٰ کو ایک سے زائد دو یا کئی ایک لفظوں کے ساتھ ادا کیا جائے تو اس سے بلاغت میں خلل پڑتا ہے اس لئے کہ جس معنیٰ کو ایک ہی لفظ کے ذریعہ ادا کر سکنا ممکن ہو اُس کو خواہ مخواہ دو لفظوں میں بیان کرنا بیکار کی طوالت بھی اور یہ امر بلاغت کے اصول سے خارج ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ مذکورہ بالا دلائل اور بیانات سے ثابت ہو گیا کہ ایک فصیح شخص کے لئے موقع و محل پر لفظ استبرق کا بولنا ضروری ہے اور اس کو اس کا قائم مقام دوسرا لفظ رل نہیں سکتا۔ اور اس سے بڑھ کر کیا فصاحت ہو سکتی ہے کہ دوسرا اُس کا نظیر لفظ ہی نہ رل سکے ؟" +

ابو عبیدؒ قاسم بن سلام پہلے غیر عربی الفاظ کے قرآن میں آنے کی بابت علماء کا قول اور پھر علمائے عربیت کی ایسی بات کہنے سے ممانعت بیان کرکے۔ کہتا ہے۔ اور میرے نزدیک وہ مذہب درست ہے جس میں دونوں قولوں کی تمامہ تصدیق ہوتی ہے اور وہ مذہب (درلئے) یہ ہے:- اس میں شک نہیں کہ علماء کے حسب بیان ان الفاظ کی اصل عجمی زبانیں ہیں مگر بات یہ ہوئی کہ ان کلمات کے استعمال کی ضرورت اہل عرب کو بھی پڑی اور اُنھوں نے ان کلمات کو معرّب بنا کر اپنی زبانوں سے ادا کرنے کے قابل کر لیا۔ پھر عجمی الفاظ کی صورت سے ان کی صورت بھی بدل کر انہیں اپنی زبان کے الفاظ سے مشابہ بنا لیا۔ اور اس طرح یہ کلمات عربی زبان کے جزو ہو گئے۔ چنانچہ جس وقت قرآن کا نزول ہوا ہے اُس وقت یہ الفاظ عربی کلام میں ایسے رل مل گئے تھے کہ ان کا امتیاز کرنا مشکل تھا۔ لہٰذا اس لحاظ سے جو لوگ اُن کو عربی زبان میں شامل بتاتے ہیں وہ بھی اور جو لوگ اُن کلمات کو عجمی قرار دیتے ہیں وہ بھی دونوں بجائے خود سچے ہیں "+

الجوالیقی۔ ابن الجوزی۔ اور بہت سے دیگر علماء بھی اسی قول کی جانب مائل ہوئے ہیں +

اور ذیل میں ہم اُن الفاظ کی فہرست بترتیب حروف تہجی درج کرتے ہیں جو قرآن میں غیر عربی زبانوں سے آئے ہیں +

تفصیل	لفظ	تفصیل	لفظ
جوالیقی کہتا ہے " ابریق فارسی لفظ ہے اس کے معنے پانی کا راستہ یا	"	ثعالبی اپنی کتاب فقہ اللغت میں اس کو فارسی زبان کا لفظ بیان کرتا ہے +	اَبَارِیقَ

ٹھیر ٹھیر کر پانی گرانا - ہیں (آب ریز)

اَبّ — بعض علماء کا بیان ہے کہ اہلِ مغرب کی بول چال میں اَبّ گھاس کو کہتے ہیں اس امر کو شیدلہ بیان کرتا ہے ÷

اَبْلَعِیْ — ابن ابی حاتم وہب بن منبہ کے واسطہ سے روایت کرتا ہے قولہ تعالےٰ "اَبْلِعِیْ مَاءَكِ" حبش کی زبان میں اس کے معنٰے ہیں - گھونٹ جا - نگل جا" اور ابوالشیخ نے جعفر بن محمد کے طریق پر اُن کے باپ محمدؐ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا - ہندوستان کی زبان میں اس کے معنیٰ ہیں "پی جا"

اَخْلَدَ — واسطی کتاب الارشاد میں بیان کرتا ہے "اَخْلَدَ اِلَى الْاَرْضِ" عبرانی زبان میں بمعنی "ٹیک لگائی" کے آتا ہے ÷

اَلْاَرَائِك — ابن الجوزی نے کتاب فنون الافنان میں بیان کیا ہے "حبش کی زبان میں اس کے معنٰے - تختیوں - کے ہیں"

آزَرَ — جو لوگ ابراہیمؑ کے باپ - یا - بُت کا نام نہیں مانتے اُن کے قول پر اسے مُعَرّب شمار کیا گیا ہے - اور ابن ابی حاتم کہتا ہے - "معتمر بن سلیمان کی نسبت ذکر کیا گیا ہے کہ اُس نے کہا "میں نے اپنے باپ سلیمان کو "وَاِذْ قَالَ اِبْرَاهِيْمُ لِاَبِيْهِ آزَرُ" یعنے رفع کے ساتھ پڑھتے سُنا - اُس نے

" — کہا مجھکو یہ بات پہنچی ہے کہ آزر کے معنے "اَعْوَج" (ٹیڑھا) کے آیا ہے اور یہ سخت ترین کلمہ ہے جو ابراہیمؑ نے اپنے باپ سے کہا" اور بعض علماء کا بیان ہے کہ اس کے معنٰے عبرانی زبان میں "اے غلطی کرنے والے" ہیں ÷

اَسْبَاط — ابو اللیث نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ یہ لفظ اُن لوگوں (بنی اسرائیل) کی لغت میں عربی لفظ قبائل کا قائم مقام ہے ÷

اِسْتَبْرَق — ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت کی ہے کہ یہ ملکِ عجم میں دبیز ریشمی کپڑے کو کہتے ہیں ÷

اَسْفَار — واسطی - الارشاد میں بیان کرتا ہے کہ سُریانی زبان میں اسفار کتابوں کو کہتے ہیں - اور ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "یہ نبطی زبان میں کتابوں کو کہتے ہیں ÷

اِصْرِی — ابو القاسم کتاب لغات القرآن میں بیان کرتا ہے نبطی زبان میں اس کے معنٰے ہیں "میرا عہد" (قول و قرار و داد) ÷

اَكْوَاب — ابن الجوزی بیان کرتا ہے "یہ نبطی زبان میں کوزوں کو کہتے ہیں" اور ابن جریر ضحاک سے روایت کرتا ہے

لفظ	معنی
ء	کہ اُس نے کہا " یہ نبطی زبان کا لفظ ہے اور اس کے معنے ہیں بے دستونکے مٹی کے پختہ کوزے (لوٹے)
اَلّ	ابن جنّی کہتا ہے " لوگوں نے ذکر کیا ہے کہ یہ نبطی زبان میں اللہ تعالےٰ کا نام ہے +
اَلِیۡمٌ	ابن الجوزی بیان کرتا ہے کہ " زنگبار کی زبان میں اس کے معنے - دکھ دینے والی چیز - ہیں۔" اور شیدلہ کہتا ہے کہ " عبرانی زبان میں اس کے یہ معنے ہیں +"
اِنَاهُ	اہل مغرب کی بول چال میں اسکے معنے ہیں - " اُس کا پک جانا " یہ بات شیدلہ نے ذکر کی ہے + اور ابوالقاسم اس معنے میں اس کو بربری زبان کا لفظ بتاتا اور کہتا ہے کہ اسی زبان سے قولہ تعالےٰ " حَمِیۡمٍ اٰنٍ " بمعنی گرم پانی - اور قولہ تعالےٰ " عَیۡنٍ اٰنِیَۃٍ " گرمی سے کھولتا ہوا چشمہ بھی آیا ہے +
اَوَّاهٌ	ابوالشیخ ابن حبان نے عکرمہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا " حبش کی زبان میں اس کے معنے - یقین کرنے والے کے ہیں + ابن ابی حاتم نے مجاہد - اور عکرمہ سے ایسی ہی روایت کی ہے + اور عمرو بن شرحبیل سے روایت کی ہے کہ حبش کی زبان میں اس کے معنے " رحم کرنے والا " اور الواسطی کا قول ہے " عبری زبان میں اَوَّاهٌ بمعنے دعا کرنے کے آتا ہے +
اَوِّبِیۡ	ابن ابی حاتم عمرو بن شرحبیل سے روایت کرتا ہے کہ " حبش کی زبان میں اس کے معنی " مُسَبِّح " تسبیح خواں کے آتے ہیں + اور ابن جریر نے بھی عمرو سے روایت کی ہے کہ قولہ " اَوِّبِیۡ مَعَهٗ " حبش کی زبان میں - سبِّحِی - تسبیح خوانی کر - کے معنوں میں آیا ہے +
الاُوۡلیٰ والاٰخِرَۃ	شیدلہ بیان کرتا ہے " قولہ تعالےٰ " الۡجَاهِلِیَّۃِ الۡاُوۡلٰی " سے مراد پچھلی جاہلیت ہے - اور قولہ تعالےٰ " فِی الۡمِلَّۃِ الۡاٰخِرَۃِ " سے پہلی ملّت (پہلا دین) مراد ہے - اور یہ معنے قبطی زبان کے ہیں کیونکہ قبطی لوگ آخرۃ کو اُولیٰ - اور اُولیٰ کو آخرۃ - کہتے ہیں - اور اس قول کو زرکشی نے اپنی کتاب البرہان میں بیان کیا ہے +
بَطَائِنُهَا	شیدلہ کہتا ہے " قولہ تعالےٰ " بَطَائِنُهَا مِنۡ اِسۡتَبۡرَقٍ " یعنی اُس کے اُوپری اُبرے - قبطی زبان میں - یہ بھی زرکشی نے بیان کیا ہے +
بَعِیۡرٍ	فریابی - مجاہد سے قولہ تعالےٰ " کَیۡلَ بَعِیۡرٍ " کے معنوں میں روایت کرتا ہے کہ اس سے " ایک بار خر کا پیمانہ

لفظ	تشریح
	” مراد ہے اور مقاتل سے مروی ہے کہ عبرانی زبان میں بعیر ہر ایسے جانور کو کہتے ہیں جس سے باربرداری کا کام لیا جاتا ہو +
بَیْعٌ	الجوالیقی - کتاب - المعرّب میں بیان کرتا ہے ” بِیْعَۃ - اور کَنِیْسَۃ - ان دونوں لفظوں کو بعض علماء نے فارسی کے مُعَرّب الفاظ بیان کیا ہے +
تَنُّوْرٌ	جوالیقی - اور ثعالبی دونوں نے اس کو فارسی زبان کا لفظ اور مُعَرّب بتایا ہے +
تَتْبِیْرًا	ابن ابی حاتم نے قولہ تعالےٰ ” وَلِیُتَبِّرُوْا مَا عَلَوْا تَتْبِیْرًا “ کے معانی میں سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ ” نبطی زبان میں اس کے معنے ہیں - اُس کو ہلاک کیا “ +
تَحْتَ	ابوالقاسم - لغات القرآن میں بیان کرتا ہے قولہ تعالےٰ ” فَنَادَاھَا مِنْ تَحْتِھَا “ میں تَحْتِھَا سے بَطْنِھَا مراد ہے یعنی اُس کے پیٹ میں سے اور یہ نبطی زبان کا لفظ ہے + کرمانی اپنی کتاب العجائب میں بھی مُؤرّخ سے اسی طرح روایت کرتا ہے +
اَلْجِبْتُ	ابن ابی حاتم - ابن عباسؓ سے روایت کرتا ہے ” جِبْتَ “ حبش کی زبان میں شیطان کو کہتے ہیں + اور عبد بن حمید نے عکرمہ سے روایت کی ہے کہ ” حبش کی زبان میں جبت بمعنی شیطان آیا ہے + اور ابن جریر نے سعید بن جبیر سے اس کے معنی حبش کی زبان ہی میں سَاحِرٌ (جادوگر) بیان کئے ہیں +
جَھَنَّمَ	بقول بعض عجمی - بعضوں کے نزدیک فارسی - اور چند لوگوں کے نزدیک عبرانی زبان کا لفظ ہے - اس کی اصل کَھْنَام بتائی جاتی ہے +
حُرِّمَ	ابن ابی حاتم نے عکرمہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ” حبشی زبان میں وَحُرِّمَ بمعنی وُجِّبَ (واجب کیا گیا) آیا ہے +
حَصَبُ	ابن ابی حاتم نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ قولہ تعالےٰ ” حَصَبُ جَھَنَّمَ “ میں حصب کے معنی لکڑی (ایندھن) کے آئے ہیں - زنگی زبان میں + “
حِطَّۃٌ	کہا گیا ہے کہ اس کے معنے ہیں ” ٹھیک اور درست بات کہو “ اور یہ معنے اُنہی (بنی اسرائیل) کی زبان میں آتے ہیں +
حَوَارِیُّوْنَ	ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت کی ہے ” نبطی زبان میں اس کے معنے غسل دینے والے (مردہ شو) لوگ ہیں اور اُس کی اصل ” ھواری “ تھی +
حُوْبٌ	نافع بن الازرق کے سوالات میں

لفظ	تشریح
	ابن عباسؓ کا اس کے معنے "اثم" (گناہ) بتانا اور اس کا حبش کی زبان میں آنا بیان ہوچکا ہے +
دَارَسْتُ	اس کے معنے یہودیوں کی زبان میں باہم مِلکر پڑھنے کے ہیں +
دُرِّیٌّ	حبش کی زبان میں اس کے معنے ہیں چمکدار - اس کو شیدلۃ اور ابوالقاسم نے بیان کیا ہے +
دِیْنَار	جوالیقی وغیرہ نے اس کو فارسی بیان کیا ہے +
رَاعِنَا	ابونعیم نے دلائل النبوّۃ میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ یہ (رَاعِنَا) یہودیوں کی زبان میں گالی ہے +
رَبَّانِیُّوْنَ	جوالیقی کا بیان ہے - ابوعبیدہ نے کہا "اہلِ عرب رَبّانیّین کے معنے نہیں جانتے - اور اس کو صرف علماء اور فقیہہ لوگوں نے سمجھا ہے - میرے نزدیک یہ کلمہ عَربی زبان کا نہیں بلکہ عبرانی یا سُریانی زبانوں کا ہے اور ابوالقاسم نے اس کے سریانی زبان کا لفظ ہونے پر وثوق کیا ہے +
رِبِّیُّوْنَ	ابوحاتم احمد بن حمدان اللغوی کتاب الزینۃ میں بیان کیا ہے کہ یہ لفظ سُریانی زبان کا ہے +
الرَّحْمٰن	مُبرَّد - اور - ثعلب کے خیال میں یہ لفظ عبرانی زبان کا اور اس کی اصل خائے معجمہ کے ساتھ ہے +
الرَّسّ	کرمانی کی کتاب العجائب میں اس کو

لفظ	تشریح
	عجمی لفظ اور اس کے معنے "کنوؤاں" بتائے گئے ہیں (چاہ)
الرَّقِیْم	شیدلۃ کہتا ہے "بیان کیا گیا ہے کہ یہ رومی زبان میں لَوح (تختی) کو کہتے ہیں اور ابوالقاسم کہتا ہے کہ یہ رومی زبان ہی میں بمعنی "کتاب" آتا ہے اور الواسطی اُسی زبان میں "دواۃ" کے معنے میں آنا بیان کرتا ہے +
رَمْزًا	ابن الجوزی نے کتاب فنون الافنان میں اس لفظ کو بھی مُعَرّب شمار کیا ہے اور الواسطی کا بیان ہے کہ یہ عبرانی زبان میں دونوں لبوں کو جنبش دینے کے معنوں میں آیا ہے +
رَهْوًا	ابوالقاسم قولہ تعالےٰ "وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًا" کے معنوں میں بیان کرتا ہے کہ اس کے معنے نبطی زبان میں ساکن اور بغیر جوش و خروش کا دریا- ہیں اور الواسطی کہتا ہے کہ سُریانی میں اس کے معنے ساکن دریا کے ہیں +
الرُّوْم	الجوالیقی کا قول ہے "یہ اعجمی لفظ اور الینانون کی ایک قوم (رومی) کا نام ہے +
زَنْجَبِیْلُ	جوالیقی - اور ثعالبی دونوں نے اس کو فارسی زبان کا لفظ بیان کیا ہے +
السِّجِلِّ	ابن مردویہ - ابی الجوزاء کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کرتا ہے - "السِّجِل - حبش کی زبان میں مَرد

لفظ	تشریح
	کے معنی رکھتا ہے" اور ابن جنّی کتاب مُحتسب میں ذکر کرتا ہے کہ "حبش کی زبان میں اس کے معنے کتاب کے ہیں" اور بہت سے لوگ اس کو فارسی لفظ اور معرّب بتاتے ہیں +
سِجِّیل	فریابی نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "سجیل فارسی میں اُس ڈھیلے کو کہتے ہیں جس کا اگلا سرا پتھر اور پچھلا حصہ مٹی ہو (کنکر۔ یا کھنگڑ) +
سِجِّینٌ	ابوحاتم نے کتاب الزینۃ میں بیان کیا ہے کہ یہ لفظ عربی زبان کا نہیں بلکہ کسی اور زبان کا ہے +
سُرَادِقٌ	الجوالیقی کہتا ہے "یہ فارسی زبان کا معرّب لفظ ہے اس کی اصل "سرادر" یعنی دہلیز تھی" اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے "درست یہ ہے کہ سرادق فارسی زبان میں سراپردہ یعنی گھر کے آگے پڑے ہوئے پردہ کو کہتے ہیں +
سَرِیًّا	ابن ابی حاتم۔ مجاہد سے راوی ہے کہ قولہ تعالیٰ "سَرِیًّا" سریانی زبان میں نہر کو کہتے ہیں۔ سعید بن جبیر اس کو نبطی زبان کا لفظ بتاتے ہیں۔ اور شیدلہ کہتا ہے کہ نہیں بلکہ یونانی زبان میں اس کے معنے نہر کے ہیں +
سَفَرَةٍ	ابن ابی حاتم نے ابن جریج کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ قولہ تعالیٰ "بِاَیْدِیْ سَفَرَةٍ" میں اس

لفظ	تشریح
	لفظ کے معنے۔ پڑھنے والے کے ہیں۔ نبطی زبان میں +
سَقَرَ	الجوالیقی اس کو عجمی لفظ بیان کرتا ہے +
سُجَّدًا	الواسطی قولہ تعالیٰ "وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا" کے معنوں میں کہتا ہے "یعنی سر جھکائے ہوئے" سریانی زبان میں۔ یا۔ سر چھپائے ہوئے +
سَکَرًا	ابن مردویہ۔ عوفی کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کرتا ہے کہ "یہ حبش کی زبان میں سرکہ کو کہتے ہیں +
سَلْسَبِیْل	الجوالیقی بیان کرتا ہے کہ یہ لفظ عجمی ہے +
سَنَا	اس کو صرف حافظ ابن حجر نے اپنی نظم میں عجمی شمار کرایا ہے اور ان کے سوا کسی دوسرے عالم کا یہ قول نہیں آیا +
سُنْدُسٍ	الجوالیقی کہتا ہے "سندس فارسی میں باریک ریشمی کپڑے کو کہتے ہیں" اور اللیث کا قول ہے کہ "اہل زبان اور مفسّر لوگوں نے اس کے معرّب لفظ ہونے میں کوئی اختلاف نہیں کیا ہے" اور شیدلہ اس کو ہندی زبان کا لفظ بتاتا ہے +
سَیِّدَهَا	قولہ تعالیٰ "وَاَلْفَیَا سَیِّدَهَا لَدَی الْبَابِ" کی تفسیر میں الواسطی کہتا ہے کہ یہ قبطی زبان میں بمعنی "اس کے شوہر" کے آیا ہے + اور ابوعمرو کا قول ہے کہ

لفظ	تشریح
	میں عَرَبی زبان میں اِس محاورہ کو نہیں پاتا
سِینِینَ	ابن ابی حاتم - اور - ابن جریر دونوں عِکرمَہ سے روایت کرتے ہیں کہ اُنھوں نے کہا "سینین" حبش کی زبان میں بمعنے خوبصورت کے آتا ہے +
سَیناءَ	ابن ابی حاتم نے ضحّاک سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "نبطی زبان میں سَیْنَاء "خوبصورت" کے معنے رکھتا ہے +
شَطْرَ	ابن ابی حاتم نے قولہٗ تعالےٰ "شَطْرَ الْمَسْجِدِ" کے معنے میں رفیع سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "اُس کی جانب حبش کی زبان میں +
شَھر	الجوالیقی کہتا ہے "بعض اہل لغت نے اِس کو سُریانی زبان کا لفظ بتایا ہے +
الصِّرَاط	النقّاش - اور - ابن الجوزی نے بیان کیا ہے کہ یہ رومی زبان میں بمعنی راستہ کے آیا ہے" اور پھر میں نے ابی حاتم کی کتاب الزینۃ میں بھی یہی بات لکھی دیکھی +
صُرْهُنَّ	قولہٗ تعالےٰ "فَصُرْهُنَّ" کے معنوں میں ابن جریر نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ یہ نبطی زبان کا لفظ ہے اور اس کے معنے ہیں کہ "پس اُن کو شق کر ڈال - (جدا کر دے) + اور ایسی ہی روایت ضحّاک سے بھی آئی ہے + اور ابن المنذر نے وہب بن منبہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "دنیا کی کوئی زبان ایسی نہیں جس کے الفاظ قرآن میں نہ آئے ہوں" کسی نے اُس سے سوال کیا "اُس میں رومی زبان کا کوئی لفظ ہے؟" وہب نے جواب دیا "فَصُرْهُنَّ خدا فرماتا ہے کہ اُن کو پارہ پارہ کر ڈال - (قَطِّعْهُنَّ) +
صَلَوٰتٌ	الجوالیقی کہتا ہے "یہ عبری زبان میں یہودیوں کے کنیسوں کو کہا جاتا ہے اور اُس کی اصل "صَلُوتا" ہے + اور اسی طرح پر ابن ابی حاتم نے ضحّاک سے بھی روایت کی ہے +
طٰہٰ	حاکم نے مستدرک میں عکرمہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے قولہٗ "طٰہٰ" کے معنوں میں روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "یہ لفظ حبش کی زبان میں ایسا ہے جیسے عَرَبی میں تم "یا محمّد" کہتے ہو" ابن ابی حاتم نے سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباسؓ ہی سے روایت کی ہے کہ "طٰہٰ" نبطی زبان کا لفظ ہے" اور عکرمہ سے روایت کی ہے کہ "طٰہٰ بمعنے اے شخص! حبشی زبان میں بولا جاتا ہے - اور سعید بن جُبیر سے مروی ہے کہ طٰہٰ بمعنے اے شخص! نبطی زبان میں آتا ہے +
الطَّاغُوتُ	حبشی زبان میں کاہن (مذہبی پیشوا - بُت پرستوں کا گرو) کو کہتے ہیں +

لفظ	بیان
طفقا	بعض علماء کا بیان ہے کہ رومی زبان میں اس کے معنے ہیں اُن دونوں نے ارادہ کیا - یہ بات شیدلہ نے بیان کی ہے +
طوبیٰ	ابن ابی حاتم نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ طوبیٰ حبش کی زبان میں جنّت کا نام ہے + اور ابوالشیخ نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ وہ اس کو ہندی زبان کا لفظ اسی معنوں میں بتاتے تھے +
طور	فریابی نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ " طور سریانی زبان میں پہاڑ کو کہتے ہیں + اور ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت کی ہے کہ یہ معنے اس لفظ کے نبطی زبان میں ہیں +
طویٰ	کرمانی اپنی کتاب العجائب میں بیان کرتا ہے " یہ لفظ مُعرّب ہے - اس کے معنے ہیں رات کے وقت - اور کہا گیا ہے کہ یہ عبرانی زبان میں بمعنی مَرد کے آیا ہے +
عبّدت	قولہ تعالےٰ " عَبَّدتَ بَنِیۡ اِسۡرَآءِیۡلَ کے معنوں میں ابوالقاسم نے بیان کیا ہے کہ اس کے معنے قَتَلْتَ (تو نے قتل کیا) ہیں اور یہ نبطی زبان کا لفظ ہے +
عدن	ابن جریر نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں کعبؓ سے قولہ " جنّٰتُ عَدۡنٍ " کے معنے دریافت کئے تو کعبؓ نے کہا " انگور کی ٹٹیوں اور انگور کے خوشوں کے باغ سریانی زبان میں " + اور جویبر کی تفسیر میں آیا ہے کہ یہ رومی زبان میں اس کے یہ معنے ہیں +
العرم	ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ " ملک حبش میں عرم اُن بندوں کو کہتے ہیں جو بارش کا پانی پہاڑ کی گھاٹیوں میں روکنے کے لئے بنائے جاتے ہیں اور پھر اُن کے پیچھے پانی جمع ہو کر آبشار کی طرح گرتا اور بالائی زمینوں کو سیراب کرتا ہے +
عساق	الجوالیقی - اور الواسطی دونوں کا قول ہے کہ یہ سرد بدبودار پانی کو کہتے ہیں - ترکی زبان کا لفظ ہے - اور ابن جریر نے عبداللہ بن جریدہ سے روایت کی ہے کہ عسّاق کے معنے ہیں بدبودار اور یہ طخاریہ[1] میں ہے + (؟)
غیض	ابوالقاسم کا قول ہے - حبش کی زبان میں بمعنے - کم کر دیا گیا - کے آتا ہے +

[1] یہ لفظ باوجود غور و تلاش صاف طور سے معلوم نہیں ہوا غالباً طخاری کوئی زبان ہے اور اُسی کی جانب منسوب کیا گیا ہے واللہ اعلم - مترجم عفی عنہ +

لفظ	بیان
فِردَوس	ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت کی کہ فردوس رومی زبان میں باغ کو کہتے ہیں + اور السُّدِی سے مروی ہے کہ نبطی زبان میں انگوروں کی ٹٹیوں کو کہتے ہیں اور اُس کی اصل "فِرحَاسا" تھی +
فُوم	الواسطی کہتا ہے "یہ عبرانی زبان میں گیہوں کو کہتے ہیں +
قَرَاطِیس	الجوالیقی کہتا ہے "کہا جاتا ہے کہ قرطاس کی اصل عَرَبی زبان میں نہیں بلکہ اُس سے باہر کی ہے +
قِسط	ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت ہے کہ قِسط رومی زبان میں بمعنی "عدل" آتا ہے +
قِسطَاس	فریابی نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ قِسطَاس رومی زبان میں عَدل کو کہتے ہیں + اور ابن ابی حاتم نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ قُسطاس رومی زبان میں ترازو کو کہتے ہیں +
قَسوَرَة	ابن جریر نے ابن عباسؓ کی روایت سے بیان کیا ہے کہ حبش کی زبان میں شیر کو کہتے ہیں +
قِطَّنَا	ابوالقاسم کہتا ہے "نبطی زبان میں اس کے معنے ہیں "ہمارا نوشتہ (اعمالنامہ) +
قُفل	الجوالیقی ذکر کرتا ہے - بعض علماء اس کو فارسی سے مُعَرَّب بتاتے ہیں +
قُمَّل	الواسطی کہتا ہے - یہ عبری زبان میں اور سریانی میں بھی "جوں" کو کہتے ہیں - ابوعمرو کا قول ہے مجھکو اس لفظ کا پتا کسی عَرَبی قبیلہ کی زبان میں نہیں ملا بیشک یہ فارسی مُعَرَّب لفظ ہے +
قِنطَار	ثعالبی نے کتاب فقہ اللغۃ میں ذکر کیا ہے کہ رومی زبان میں قِنطار بارہ ہزار اوقیہ کے معادل وزن کو کہتے ہیں اور خلیل کا بیان ہے "لوگوں کا قول ہے کہ سریانی زبان میں ایک بیل کی کھال بھر کر سونے یا چاندی کو قنطار کہتے ہیں + بعض علماء کا بیان ہے کہ یہ بربر والوں کی زبان میں ایک ہزار مثقال کے برابر ہے + اور ابن قتیبہ کہتا ہے "کہا گیا ہے کہ قِنطار آٹھ ہزار مثقال کے معادل وزن کو کہتے ہیں - اہل افریقہ کی زبان میں +
قَیُّوم	الواسطی کہتا ہے "سُریانی زبان میں قیوم اُس کو کہتے ہیں جو سوتے نہیں +
کَافُور	جوالیقی اور دیگر لوگوں نے اس کو فارسی کا مُعَرَّب بتاتا ہے +
کَفِّر	ابن الجوزی کہتا ہے "کَفِّر عَنَّا" نبطی زبان میں اس کے معنے ہیں ہماری خطاؤں کو محو کر دے (مٹا دے) + اور ابن ابی حاتم نے ابی عمران الجونی سے روایت کی ہے کہ اُس نے قولہ تعالیٰ

لفظ	بیان
	کَفِّرْ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ" کے معنے میں بیان کیا کہ عبرانی زبان میں اس سے یہ مراد ہے کہ اُن کی خطاؤں کو محو کر دیا +
کِفْلَيْنِ	ابن ابی حاتم نے ابی موسیٰ اشعریؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "حبش کی زبان میں کِفْلَيْنِ بمعنی ضِعْفَيْنِ (دوچند) آتا ہے +
كَنْزٌ	الجوالیقی اس کو فارسی کا مُعَرَّب لفظ بتاتا ہے +
كُوِّرَتْ	ابن جریر۔ سعید بن جبیر سے راوی ہے کہ اُنھوں نے کہا کُوِّرَتْ۔ بمعنی غُوِّرَتْ (غائب کیا گیا) فارسی میں آتا ہے +
لِينَةٍ	الواسطی کی کتاب الارشاد میں اس کے معنے کھجور کا درخت لکھے ہیں۔ الکلبی کہتا ہے کہ میں نے اس لفظ کو یثرب کے یہودیوں کے سوا کسی اور عربی قبیلہ کی زبان سے نہیں سُنا +
مُتَّكَاءً	ابن ابی حاتم۔ سلمۃ بن تمام الشقری سے راوی ہے اُس نے کہا "مُتَّكَأً" حبش کی زبان میں ترنج کو کہتے ہیں +
مَجُوسُ	الجوالیقی کہتا ہے کہ یہ عجمی لفظ ہے +
مَرْجَانُ	جوالیقی نے بعض اہل لغت کے قول سے نقل کیا ہے کہ یہ لفظ عجمی ہے +
مِسْكٌ	ثعالبی نے اس کو فارسی زبان کا لفظ بیان کیا ہے +
مِشْكَاةٌ	ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت کی ہے۔ مجاہد نے کہا "حبش کی زبان میں مِشْكَاة چھوٹے سے طاق یا سوراخ کو کہتے ہیں جو دیوار میں چراغ رکھنے کے لئے بنا دیا جاتا ہے +
مَقَالِيدُ	فریابی نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "مقالید۔ فارسی میں کنجیوں کو کہتے ہیں۔ اور ابن دُرَید اور جوالیقی کا قول ہے "اقلید۔ اور مقلید۔ دونوں فارسی کے مُعَرَّب لفظ کُنجی کے معنوں میں ہیں +
مَرْقُومٌ	الواسطی کا قول ہے "مَرْقُوم بمعنے مکتوب (لکھی ہوئی) عبری زبان میں آتا ہے +
مُزْجَاةٍ	الواسطی کہتا ہے "تھوڑی چیز" فارسی زبان یا بقول بعض قبطی زبان میں +
مَلَكُوتٌ	ابن ابی حاتم نے عکرمہ سے قولہ تعالیٰ "مَلَكُوت" کے بارہ میں روایت کی ہے کہ "یہ فرشتہ کو کہتے ہیں مگر نبطی زبان میں فرشتہ کو ملکوت ہی کہا جاتا ہے" + اسی بات کو ابوالشیخ نے ابن عباسؓ سے بھی روایت کیا ہے اور الواسطی نے کتاب الارشاد میں لکھا ہے کہ "ملکوت نبطی زبان میں فرشتہ کو کہتے ہیں +
مَنَاصٌ	ابوالقاسم کا قول ہے "نبطی زبان میں اس کے معنے ہیں "بھاگنا +
مِنْسَأَةٌ	ابن جریر نے السُّدی سے روایت کی ہے اُس نے کہا "حبش کی زبان میں منسأۃ عَصَا (لاٹھی) کو کہتے ہیں +"

مُنْفَطِرٌ	ابن جریر نے قولہ تعالٰے "السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِہٖ" کے معنٰے میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے "حبش کی زبان میں اس کے معنٰی "اُس میں بھرے ہوئے" کے ہیں +
مَهْلٌ	کہا گیا ہے کہ اہل مغرب کی زبان میں اس کے معنٰے "تیل کی گاد (تلچھٹ)" ہیں - اس قول کو شیذلہ نے بیان کیا ہے اور ابو القاسم یہ معنٰے بربری زبان میں بتاتا ہے +
نَاشِئَةٌ	حاکم نے اپنے مستدرک میں ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا "نَاشِئَةَ اللَّيْلِ" حبش کی زبان میں قیام اللیل - (رات کے وقت عبادت کرنے) کو کہتے ہیں. اور بیہقی نے ابن عباسؓ سے بھی یہی معنٰے روایت کئے ہیں +
ن	کرمانی اپنی کتاب العجائب میں ضحاک سے راوی ہے کہ "یہ فارسی زبان کا لفظ ہے - اس کی اصل اُنون تھی جس کے معنٰے ہیں "جو تم چاہو سو کرو" +
هُدْنَا	کہا گیا ہے کہ عبرانی زبان میں اس کے معنٰے ہیں "ہم نے توبہ کی" اس بات کو شیذلہ اور دیگر لوگوں نے بیان کیا ہے +
هُوْدٌ	جوالیقی کہتا ہے "یہ عجمی لفظ ہے اور یہود سے مراد ہے +
هَوْنًا	ابن ابی حاتم نے میمون بن مہرانؒ سے قولہ تعالٰے "يَمْشُوْنَ عَلَى الْاَرْضِ هَوْنًا" کے معنوں میں روایت کی ہے اُس نے کہا "سریانی زبان میں اس کے معنے ہیں "حُکَمَاء" اور ضحاک سے بھی ایسی ہی روایت کی ہے + اور ابی عمران الجونی سے مروی ہے کہ یہ معنٰے عبرانی زبان میں ہیں +
هَيْتَ لَكَ	ابن ابی حاتم نے ابن عباسؓ سے روایت کی اُنھوں نے کہا "قبطی زبان میں هَيْتَ لَكَ بمعنٰی هَلُمَّ لَكَ (تیرے لئے ہے - آجا) آتا ہے + اور الحسن کہتے ہیں کہ یہ معنٰے اس طرح پر سریانی زبان میں آتے ہیں + اس کو ابن جریر نے روایت کیا ہے + اور عکرمہ کا قول ہے کہ یہ حورانی زبان میں یوں آتا ہے + اس کی روایت ابو الشیخ نے کی ہے + اور ابو زید الانصاری کا قول ہے "یہ محاورہ عبرانی زبان کا ہے اور اس کی اصل هَيْتَلَجْ تھی یعنی "تَعَالَهُ" (اُس کے اُوپر آ) +
وَرَاءَ	کہا گیا ہے کہ نبطی زبان میں اس کے معنٰے ہیں "سامنے" (اَمَام) یہ بات شیذلہ نے بیان کی ہے اور ابو القاسم نے بھی + اور جوالیقی نے اس کو بھی غیر عربی بتلانے پر کفایت

لفظ	تشریح
	کی ہے +
وَرْدَةً	جوالیقی نے اس کو بھی غیر عَرَبی لفظ بتایا ہے +
وَزَرْ	ابوالقاسم کہتا ہے "یہ نبطی زبان میں پہاڑ اور ملجاء (جائے پناہ) کو کہتے ہیں +
یَاقُوْتٌ	جوالیقی۔ثعالبی اور بہت سے دیگر لوگوں نے اس کو فارسی بتایا ہے +
یَحُوْرُ	ابن ابی حاتم نے داؤد بن ہند سے قولہ تعالےٰ "ظَنَّ اَنْ لَّنْ یَّحُوْرَ" کے معنوں میں روایت کی ہے۔اُس نے کہا "حبش کی زبان میں اس کے معنےٰ ہیں "یَرْجِعُ" (لوٹ آئے گا) اور ایسی ہی روایت عکرمہ سے بھی کی ہے۔پھر ابن عباسؓ سے بھی یہی معنیٰ بتانا اب سے پہلے نافع بن الازرق کے سوالات میں بیان ہوچکا ہے +
یٰسٓ	ابن مردویہ نے قولہ تعالےٰ "یٰسٓ" کے معنےٰ میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے "حبش کی زبان میں" یا انسانُ + اور ابن ابی حاتم نے سعید بن جبیر سے روایت کی "یٰسٓ - حبش کی زبان میں معنےٰ "یَا رَجُلُ" (اے مرد) آتا ہے +
یَصُدُّوْنَ	ابن الجوزی کہتا ہے "حبش کی زبان میں اس کے معنےٰ ہیں کہ "غل مچاتے ہیں" +
یُصْهَرُ	شیدلہ ذکر کرتا ہے "اہل مغرب کی زبان میں اس کے معنےٰ ہیں "پختہ ہوتا ہے" +
اَلْیَمُّ	ابن قتیبہ کہتا ہے "سریانی زبان میں دریا کو کہتے ہیں + ابن الجوزی بتاتا ہے "عبرانی زبان میں دریا کو کہتے ہیں + اور شیدلہ کہتا ہے کہ "قبطی زبان میں" +
اَلْیَهُوْدُ	الجوالیقی کا قول ہے غیر عَربی زبان کا لفظ اور مُعرب ہے۔یہود۔یہوذ بن یعقوبؑ کی جانب منسوب ہیں اس لئے ذال کو مہملہ (د) بناکر اس کی تعریب کرلی گئی +

قرآن شریف میں جسقدر مُعَرَّب الفاظ ہیں وہ یہ ہیں جن کو میں نے سخت جانفشانی اور سالہاسال کی دماغ سوزی کے بعد تلاش اور تحقیق کر پایا۔اور میری اس کتاب سے قبل یہ سب الفاظ کسی کتاب میں ایک جاکر کے بیان نہیں ہوئے تھے۔ایسے الفاظ میں سے (۲۷) لفظوں کو قاضی تاج الدین ابن السبکی نے چند اشعار میں نظم کیا تھا پھر اُن پر حافظ ابوالفضل ابن حجر نے چند اور اشعار بڑھائے جن میں چوبیس۲۴ نئے لفظ نظم کئے تھے۔اور آخر میں جس قدر الفاظ اِن

دونوں صاحبوں سے ترک ہو گئے تھے میں نے اُن کو بھی نظم کر کے اُنہی ابیات سے شامل کر دیا۔ میرے منظومہ الفاظ ساٹھ سے چند زائد ہیں۔ اور اس وقت سب الفاظ ملکر ایک سو سے زائد ہو گئے ہیں ؛

ابن السبکی کہتا ہے :-

السلسبیل - و - طٰہٰ - کُوِّرَت - بَیْعٌ ‌ ‌ روم - و - طوبیٰ - و - سجّیلٌ - و - کافورُ

والزنجبیل - و - مِشکاۃ - سرادق مع ‌ ‌ استبرق - صلوٰت - سندس - طُورُ

کذا - قراطیس - ربانیھم - و - غسا ‌ ‌ ق - ثم - دینار - القسطاس - مشہورُ

کذاک - قسورۃ - و - الیَمّ - ناشِئَۃٌ ‌ ‌ و - یوت کفلین - مذکورٌ - و - مسطورُ

له مقالید - فردوس - یعدُّ کذا ‌ ‌ فیما حکی ابن دُرَیْدٍ منه - تَنُّورُ

ابن حجر کہتا ہے :-

وزدت - حرم - و - مہل - و - السجّل کذا - ‌ ‌ السَّرِیُّ - و الاَبُّ - ثم - الجِبْت - مذکورُ

و - قِطّنا - و - اِنَاهُ - ثم - مُتَّکِئاً ‌ ‌ دارست - یُصْهَرُ - منه ، فهو مصهورُ

و - هَیْتَ - و السَّکَر - الاوّاهُ مع حَصَبٍ ‌ ‌ و - اَوِّبِی معه - و - الطَّاغوت - مسطورُ

صُرْهُنَّ - اِصْرِی - و غیض الماء مع - وَزَرٍ ‌ ‌ ثم - الرَّقیم - مَنَاص - و السَّنَا - النورُ

اور میں کہتا ہوں ؛

وزدت - یٰسٓ - و - الرحمٰن - مع - ملکو ‌ ‌ ت - ثم - سینین - شطر البیت - مشہورُ

ثم - الصِراط - و - دُرِّیٌّ - یحورُ - و - مُرْ ‌ ‌ جانٌ - اَلِیْمٌ - مع - القِنْطَار - مذکورُ

و - رَاعِنَا - طَفِقَا - هُدْنَا - ابلعی - و - وراء ‌ ‌ و - الاَرَائِكِ - و - الاَکْوَابِ - ماثورُ

هُودٌ - و - قِسْطٌ - و - کَفِّرْ - رَمْزُه - سَقَرٌ ‌ ‌ هَوْنٌ - یصُدُّوْنَ - و - المِنْسَاۃ مسطورُ

شهرٌ - مجوسٌ - و - اقفالٌ - یهود - حَوَا ‌ ‌ رِیُّونَ - کُنُزٌ - و - سِجِّیْنٌ - و - تَتْبِیْرُ

بَعِیرٌ - آزَرَ - حُوْبٌ - وَرْدَۃٌ - عَرِمٌ ‌ ‌ آلٌ - و مِنْ تحتها - عَبَّدْتَ - و الصُّوْرُ

و - لینَۃٌ - فُومها - رَهْوٌ - و - اَخْلَدَ - مُزْ ‌ ‌ جَاۃٌ - و - سَیِّدَها - القَیُّوم - موفورُ

و - قُمَّلٌ - ثم - اسفارٌ - عَنیٰ - کتبًا ‌ ‌ و - سُجَّدًا - ثم - رِبِّیُّونَ - تکثیرُ

و - حِطَّۃٌ - و - طُوًی - و - الرَّسّ - نون - کذا ‌ ‌ عَدْنٌ - و - منفطرٌ - الاسْبَاط - مذکورُ

مِسْكٌ - اَبَارِیقُ - یاقوتٌ - رَوَوْا فهُنَا ‌ ‌ مافات من عدد الالفاظ محصورُ

و بعضهم عدّ الاُولیٰ - مع - بَطَائِنُهَا ‌ ‌ و الآخرۃ - لمعانی الضدّ مقصورُ

اُنتالیسویں نوع - وجوہ - اور - نظائر

اِس نوع میں قدیم تصنیف مقاتل بن سلیمان کی ہے - اور - متاخرین میں سے ابن الجوزی - ابن الدامغانی - ابو الحسین - محمد بن عبد الصمد المصری - اور ابن فارس وغیرہ کئی ایک دیگر علماء کی تصانیف موجود ہیں - وُجوہ وہ مشترک لفظ جو کئی ایک معنوں میں استعمال ہوتا ہے مثلاً لفظ "اُمّۃٍ" اور میں نے اِس فن میں ایک جداگانہ کتاب تالیف کی ہے جس کا نام "معترک الاقران فی مشترک القرآن" رکھا ہے + اور نظائر باہم موافقت رکھنے والے مترادف اور ہم معنی الفاظ کو کہا جاتا ہے + کہا گیا ہے کہ نظائر لفظ میں اور وجوہ معانی میں پائے جاتے ہیں - مگر یہ قول ضعیف ہے اِس لئے کہ اگر یہ صحیح مانا جاتا تو وجوہ اور نظائر سب مشترک الفاظ ہی میں پائے جاتے - حالانکہ یہ بات نہیں کیونکہ مذکورۂ بالا علمائے فن نے اپنی کتابوں میں ایک ہی معنے کے لفظ کو بہت سی جگہوں میں ذکر کیا ہے اور وجوہ کو ایک قسم کے لفظوں کی نوع قرار دیا ہے تو نظائر کو دوسرے الفاظ کی نوع بتایا ہے اسی کے ساتھ بعض علماء نے اِس بات کو قرآن کا ایک معجزہ بھی بیان کیا ہے کہ اُس کا ایک ایک کلمہ بیس یا اِس سے زائد اور کم وجوہ پر پھرتا ہے اور یہ بات اِنسان کے کلام میں پائی نہیں جاتی +

مقاتل نے اپنی کتاب کے آغاز میں یہ مرفوع حدیث ذکر کی ہے "کوئی شخص اُس وقت تک پورا فقیہہ نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ قرآن کی بہت سی وجوہ پر نظر نہ رکھتا ہو[1]+" میں کہتا ہوں - اِس حدیث کو ابن سعد وغیرہ نے بھی موقوفاً اِبی الدرداءؓ سے روایت کیا ہے اور اُن کے لفظ یہ ہیں "لا یفقہ الرّجل کلّ الفقہ[2]" اور بعض علماء نے اِس حدیث کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ وہ شخص ایک لفظ کو متعدد معنوں کا متحمّل دیکھے اور اُن سب معنوں کو اُس لفظ پر وارد کرے مگر اِس صورت میں کہ وہ معانی باہم متضاد (ایک دوسرے کے خلاف) نہوں اور اُن معانی میں سے صرف ایک ہی معنی پر کمی کر کے نہ رہ جائے + اور چند دوسرے علماء نے یہ اشارہ کیا ہے کہ اِس حدیث کی مراد اشارات باطنی کا بھی استعمال کرنا ہے نہ یہ کہ صرف ظاہری تفسیر پر اقتصار کر دیا جائے - اور اِس حدیث کو ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں حماد بن زید کے طریق پر ایوب سے بواسطہ اِبی قلابہ - اور اِبی قلابہ نے اِبی الدرداءؓ سے روایت کیا ہے کہ اِبی الدرداءؓ نے کہا "انّک لن تفقہ کلّ الفقہ حتّے تری للقرآن وجوھًا" حماد

---

[1] کوئی شخص اُس وقت تک پوری طرح فقیہہ نہیں ہو سکتا ۱۲ [2] تو ہرگز پورا فقیہہ نہ ہو سکے گا جب تک قرآن کی بکثرت وجوہ کو نہ دیکھے +

کہتا ہے ۔ یہ سنکر میں نے ایوب (راوی) سے کہا "کیا تمہارے خیال میں اُن کا قول حتّیٰ ترٰی للقرآن وجوھًا" یہ معنے رکھتا ہے کہ تم قرآن کے وجوہ خیال میں آتے ہوئے اُن پر اقدام کرنے (قدم بڑھانے) سے خوف کھاؤ؟" ایوب نے جواب دیا "ہاں ۔ یہی ۔ یہی" یعنی یہی مدّعا میں نے سمجھا ہے +

اور ابن سعد نے عکرمہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ "علی بن ابی طالبؓ نے ابن عباسؓ کو فرقۂ خوارج کی طرف مباحثہ کرنے کی غرض سے ارسال کرتے ہوئے اُن سے کہا" تم خوارج کے پاس جاکر اُن سے مباحثہ کرنا مگر خبردار قرآن سے دلیل نہ لانا کیونکہ وہ بہت سے وجوہ رکھتا ہے ۔ البتہ سنّت کو دلیل میں پیش کرنا" اور پھر دوسری وجہ پر یہ روایت کی ہے کہ ابن عباسؓ نے علیؓ کی بات سُنکر کہا "امیرالمومنین! میں خوارج کی نسبت سے کتاب اللہ کا بہت اچھا عالم ہوں ۔ کلام الٰہی ہمارے گھروں میں نازل ہوا (اور ہم سے بڑھکر اُس کا سمجھنے والا کون ہے) علیؓ نے فرمایا "تم یہ سچ کہتے ہو لیکن قرآن "حمّال ذو وجوہ" ہے تم ایک بات کہوگے وہ دوسری بات کہینگے (یعنی تم ایک لفظ کے جو معنے بیان کروگے اُسی لفظ کے وہ لوگ دوسرے معنے لگائیں گے) مگر تم اُن سے مباحثہ کرنے میں حدیث نبوی کو دلیل بنانا کیونکہ اس سے اُنھیں بچنے کا موقع نہ ملیگا" چنانچہ ابن عباسؓ خوارج کے پاس گئے اور احادیث سے استدلال کر کے اُنہیں قائل بنا دیا اور بند کر دیا +

اور اس نوع کی مثالوں میں سے چند عیون (خاص الفاظ) یہ ہیں +

لفظ	کتنی شکلوں سے آتا ہے ۔
اَلْھُدٰی	یہ لفظ سترہ وجوہ پر آتا ہے ۔ بمعنے ثبات (استقلال ۱۲) ۔ اِھدنا الصّراط المستقیم + بمعنے بیان :- اولٰئک علٰی ھُدًی من ربّھم + بمعنے دین :- ان الھدٰی ھدی اللّٰہ + (۴) ایمان :- ویزید اللّٰہ الذین اھتدوا ھدًی + (۵) دُعاء (ایمان کیطرف بلانا ۱۲) :- ولکلّ قومٍ ھادٍ + وجعلناھم ائمّۃ یھدون بامرنا + (۶) رسولوں اور کتابوں کے معنوں میں : فامّا یاتینّکم منّی ھدًی + (۷) معرفت (شناخت ۱۲) :- وبالنّجم ھم یھتدون + (۸) نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے معنے میں : انّ الذین یکتمون ما انزلنا من البیّنات والھدٰی + (۹) ولقد جاءھم من ربّھم الھدٰی + (۱۰) توراۃ : ولقد اٰتینا موسی الھدٰی + (۱۱) استرجاع (بازگشت قول ۱۲) :- فاولٰئک ھم المھتدون + (۱۲) حجّت : لا یھدی القوم الظّلمین" قولہ تعالےٰ " الم تر الی الذی حاجّ ابراھیم فی ربّہ" کے بعد ۔ یعنی خدا اُن کو

کوئی حجت نہیں سجھاتا + (۱۳) توحید:- ان نتبع الھدٰی معک + (۱۴) سنت نبھداھم اقتدہ - اور - انا علیٰ اٰثارھم مھتدون + (۱۵) اصلاح ان اللہ لا یھدی کید الخائنین + (۱۶) الہام:- اعطیٰ کل شیٔ خلقہ ثم ھدیٰ + یعنی اس کو زندگی بسر کرنے کا طریقہ بذریعۂ الہام بتایا + (۱۷) توبہ:- انا ھدنا الیک + (۱۸) ارشاد:- ان یھدینی سواء السبیل + (ارشاد کی تعداد میں ایک وجہ زائد ہے اور آغاز میں صرف سترہ وجوہ لکھی گئی ہیں یہ اصل کتاب کی پابندی ہے - مترجم) +

السوء

یہ حسب ذیل وجوہ پر آتا ہے:- (۱) سختی:- یسومونکم سوء العذاب (۲) کونچیں کاٹنا:- ولا تمسوھا بسوء + (۳) زنا:- ما جزاء من اراد باھلک سوءً + اور - ما کان ابوک امرأ سوء + (۴) برص:- بیضاء من غیر سوء + (۵) عذاب:- ان الخزی الیوم والسوء + (۶) شرک:- ما کنا نعمل من سوء (۷) شتم:- لا یحب اللہ الجھر بالسوء - اور - السنتھم بالسوء + (۸) گناہ یعملون السوء بجھالۃ + (۹) معنی بئس:- ولھم سوء الدار + (۱۰) رنج و آفت:- ویکشف السوء - اور - ما مسنی السوء + (۱۱) قتل - اور شکست لم یمسسھم سوء +

الصلوٰۃ

یہ بھی کئی وجوہ پر آتا ہے:- (۱) نماز پنجگانہ:- یقیمون الصلوٰۃ + (۲) نماز عصر:- تحبسونھما من بعد الصلوٰۃ + (۳) نماز جمعہ:- اذا نودی للصلوٰۃ + (۴) نماز جنازہ:- ولا تصل علیٰ احد منھم + (۵) دعا:- وصل علیھم (۶) دین:- اصلوٰتک تأمرک + (۷) قراءت:- ولا تجھر بصلوٰتک + (۸) رحمت اور استغفار:- ان اللہ وملٰئکتہ یصلون علی النبی + (۹) نماز کی جگہیں:- وصلوات ومساجد - لا تقربوا الصلوٰۃ +

الرحمۃ

(۱) اسلام:- یختص برحمتہ من یشاء + (۲) ایمان:- واٰتانی رحمۃ من عندہ + (۳) جنت:- ففی رحمۃ اللہ ھم فیھا خالدون + (۴) بارش نشراً بین یدی رحمتہ + (۵) نعمت:- ولولا فضل اللہ علیکم ورحمتہ (۶) نبوت - ام عندھم خزائن رحمۃ ربک + اھم یقسمون رحمۃ ربک + (۷) قرآن:- قل بفضل اللہ وبرحمتہ + (۸) رزق:- خزائن رحمۃ ربی + (نصر اور فتح:- ان اراد بکم سوءً او اراد بکم رحمۃ +

	(۱۰) عافیت :- او ادخلنی برحمتک + (۱۱) مودّت (دوستی ۱۲) :- رأفةً و رحمة - رُحماءُ بینھم + (۱۲) کشائش :- تخفیفٌ من ربکم و رحمة + (۱۳) مغفرت کتب علی نفسه الرّحمة + (۱۴) عصمت (پناہ دادن ۱۲) :- لا عاصمَ الیوم من امر اللہ الّا من رحم +
القضاءُ	(۱) فراغ :- فاذا قضیتم مناسککم + (۲) حکم :- اذا قضیٰ امرًا (۳) اَجَل :- فمنهم من قضیٰ نحبَهٗ + (۴) فیصل (فیصلہ ۱۲) :- لقُضِیَ الامر بینی وبینکم (۵) گذر جانا :- لیقضی اللہ امرًا کان مفعولاً + (۶) ہلاک (بربادی ۱۲) :- لقُضِیَ الیهم اَجَلهم + (۷) وجوب :- قضی الاَمْرُ + (۸) ابرام (حاجت روا کرنا ۱۲) :- فی نفس یعقوب قضاھا + (۹) آگاہ کرنا :- وقضینا الیٰ بنی اسرائیل + (۱۰) وصیت وقضیٰ ربّک الّا تعبدوا الّا ایّاہ + (۱۱) موت : فقضیٰ علیه + (۱۲) نزول (اترنا ۱۲) فلمّا قضینا علیه المَوْتَ + (۱۳) خلق (آفرینش) فقضاھنّ سبع سمٰوٰت (۱۴) فعل :- کلّا لمّا یقضِ ما اَمَرَہ + یعنی حقًّا یفعلُ (ضرور ہی کرے گا) (۱۵) عہد :- اذ قضینا الیٰ موسیٰ الاَمْرَ +
فِتْنَةٌ	(۱) شرک :- والفتنة اشدّ من القتل - حتّیٰ لا تکون فِتنة + (۲) گمراہ بنانا :- ابتغاءَ الفتنةِ + (۳) قتل :- ان یَّفتِنَکُمُ الّذین کفروا (۴) صَدّ (رکاوٹ اور روگردانی) :- واحذرھم ان یفتنوک + (۵) گمراہی :- ومن یُرِدِ اللہ فتنتَهٗ + (۶) معذرت :- ثُمّ لم تکن فتنتُهم (۷) قضاء :- انْ ھی الّا فتنتُک + (۸) اِثم (گناہ ۱۲) :- الا فی الفتنة سقطوا + (۹) مرض :- یفتنون فی کُلِّ عامٍ + (۱۰) عبرت :- لا تجعلنا فتنةً + (۱۱) عقوبت (سزا دینا ۱۲) :- ان تصیبھم فتنةٌ + (۱۲) اختبار (آزمائش ۱۲) :- ولقد فتنّا الذین من قبلھم (۱۳) عذاب :- جعل فتنةَ الناس کعذاب اللہ + (۱۴) جلانا :- یَوْمَ ھُمْ علی النّارِ یُفْتَنُوْنَ + (۱۵) جنون (دیوانگی ۱۲) :- بِاَیِّکُمُ المفتونُ +
الرُّوحُ	(۱) حکم :- وَرُوحٌ مِنْهُ + (۲) وَحی :- یُنَزِّلُ الملٰئکة بالرّوح + (۳) قرآن :- اَوْحَیْنَا الیک رُوحًا من امرِنا + (۴) رحمت :- وَاَیَّدَھُمْ بِرُوحٍ منه + (۵) حیات (زندگی ۱۲) :- فَرَوْحٌ وریحانٌ + (۶) جبریل :- فارسلنا الیھا رُوحَنا + نَزَلَ به الرُّوحُ الامین + (۷) ایک بہت بڑا فرشتہ :- یَوْمَ یقوم الرُّوحُ (۸) فرشتوں کی ایک فوج :- تنزّل الملٰئکة والرّوحُ فیھا + (۹) اور

	بدن کی روح : (جان) ویَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الرُّوْحِ +
اَلذِّکْرُ	(۱) زبان کا ذکر :- فَاذْکُرُوا اللّٰهَ کَذِکْرِکُمْ اٰبَاءَکُمْ + (۲) قلب کا ذکر :- ذَکَرُوا اللّٰهَ فَاسْتَغْفَرُوْا لِذُنُوْبِهِمْ + (۳) حفظ (یاد کرلینا ۱۲) :- وَاذْکُرُوْا مَا فِیْهِ + (۴) طاعت (بندگی ۱۲) اور جزاء (ثواب ۱۲) : فَاذْکُرُوْنِیْ اَذْکُرْکُمْ + (۵) نمازِ پنجگانہ :- فَاِذَا اَمِنْتُمْ فَاذْکُرُوا اللّٰهَ + (۶) پند و نصیحت کرنا :- فَلَمَّا نَسُوْا مَا ذُکِّرُوْا بِهٖ - وَذَکِّرْ فَاِنَّ الذِّکْرٰی + (۷) بیان :- اَوَعَجِبْتُمْ اَنْ جَاءَکُمْ ذِکْرٌ مِّنْ رَّبِّکُمْ + (۸) بات کرنا :- وَاذْکُرْنِیْ عِنْدَ رَبِّکَ + لے حدیثہ بحالی (اس سے میرا حال کہنا از سبیل تذکرہ) + (۹) قرآن :- وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِکْرِیْ - مَا یَاْتِیْهِمْ مِّنْ ذِکْرٍ + (۱۰) توراۃ :- فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّکْرِ + (۱۱) خبر :- سَاَتْلُوْا عَلَیْکُمْ مِّنْهُ ذِکْرًا + (۱۲) شرف (عزت ۱۲) :- وَاِنَّهٗ لَذِکْرٌ لَّکَ + (۱۳) عیب :- اَهٰذَا الَّذِیْ یَذْکُرُ اٰلِهَتَکُمْ + (۱۴) لوحِ محفوظ :- مِنْ بَعْدِ الذِّکْرِ + (۱۵) ثناء : وَذَکَرَ اللّٰهَ کَثِیْرًا + (۱۶) وحی :- فَالتّٰلِیٰتِ ذِکْرًا + (۱۷) رسول :- ذِکْرًا رَّسُوْلًا + (۱۸) نماز :- وَلَذِکْرُ اللّٰهِ اَکْبَرُ + (۱۹) نمازِ جمعہ :- فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰهِ + (۲۰) نمازِ عصر : عَنْ ذِکْرِ رَبِّیْ +
اَلدُّعَاءُ	(۱) عبادت :- وَلَا تَدْعُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا یَنْفَعُکَ وَلَا یَضُرُّکَ + (۲) استعانت (مدد چاہنا ۱۲) :- وَادْعُوْا شُهَدَاءَکُمْ + (۳) سوال :- اُدْعُوْنِیْ اَسْتَجِبْ لَکُمْ (۴) قول :- دَعْوٰهُمْ فِیْهَا سُبْحٰنَکَ اللّٰهُمَّ + (۵) نداء :- یَوْمَ یَدْعُوْکُمْ (۶) تسمیہ (نام رکھنا ۱۲) :- لَا تَجْعَلُوْا دُعَاءَ الرَّسُوْلِ بَیْنَکُمْ کَدُعَاءِ بَعْضِکُمْ بَعْضًا +
اَلْاِحْصَانُ	(۱) پاکدامنی :- وَالَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ + (۲) شادی کرنا :- فَاِذَا اُحْصِنَّ + (۳) عورت و مرد کا آزاد ہونا :- نِصْفُ مَا عَلَی الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ +

فصل

ابن الفارس کتاب الافراد میں لکھتا ہے۔ "قرآن شریف میں تمام مقامات پر لفظ اَسَف رنج اور کڑھنے کے معنے میں آیا ہے مگر ایک مقام "فَلَمَّا اٰسَفُوْنَا" میں اس کے معنے ہیں " پھر جب ہم کو انھوں نے غصہ دلایا + جہاں کہیں بروج کا ذکر ہوا ہے اُس سے

ستاروں کے برج مراد ہیں مگر " ولو کنتم فی بروج مشیدۃ " میں بروج کے معنے مستحکم اور عظیم الشان محلوں کے ہیں + بَرّ اور بحر کا عموماً دریا - اور خشکی کے معنوں میں استعمال ہوا ہے مگر " ظھر الفساد فی البرّ والبحر " میں اُن سے صحرا اور آبادیاں مقصود ہیں ہر موقعہ پر لفظ " بخسٍ " سے نقص (کمی) مراد ہے لیکن " بثمنٍ بخسٍ " میں اس سے - حرام قیمت - مراد ہے + بَعْل کا لفظ عام طور پر - شوہر - کے معنوں میں آیا ہے مگر " اتدعون بعلاً " میں کہ یہ ایک بت کا نام ہے + بُکم کے لفظ سے ہر جگہ وہ گونگا پن مقصود ہے جو ایمان کی بات کہنے میں عارض ہو - مگر سورۃ اسراء میں " عُمیاً و بُکماً و صُمّاً " اور سورۃ النحل میں " احدھما ابکم " یہ دو مقام ایسے ہیں جہاں بُکم سے مراد مطلقاً گویائی کی قدرت نہ رکھنا مراد ہے + جِثِیّاً کا لفظ جہاں کہیں آیا ہے اُس کے معنے جمیعاً (سب کے سب) لئے گئے ہیں لیکن " وتریٰ کل امۃ جاثیۃ " کی مثال میں اس کے معنے یہ ہیں کہ وہ قومیں اپنے گھٹنوں کے بل زمین پر بیٹھتی ہیں + حُسبان کا لفظ ہر ایک موقع پر تعداد کے معنوں میں آیا ہے مگر سورۃ الکھف میں " حُسباناً من السماء " کہ اس ایک مقام پر وہ عذاب آسمانی کے معنے میں آیا ہے + حسرۃ عموماً ندامت (پشیمانی) کے معنے میں آیا ہے مگر " لیجعل اللہ ذلک حسرۃً فی قلوبھم " کہ اس جگہ اس کے معنے ہیں رنج کھانا اور کڑھنا + دحض کے معنے ہر جگہ باطل کے آئے ہیں مگر " فکان من المدحضین " میں اس کے معنے ہیں " قرعہ میں نکلے ہوئے " یعنی اُن کے نام سے چِٹھی اُٹھی + رِجز کے معنے ہر مقام پر عذاب کے ہیں مگر " والرّجز فاھجر " میں اس کے معنے بُت کے ہیں + ریب کے معنے عموماً شک کے آئے ہیں مگر " ریب المنون " میں حوادث زمانہ مراد ہیں + رجم کے معنے ہر جگہ قتل کے ہیں مگر " لارجمنّک " میں یہ معنے ہیں کہ " میں ضرور تجھ کو گالی دوں گا " اور " رجماً بالغیب " کی مثال میں اُس کے معنے ہیں " ظن " یعنی غیب کا گمان + اور جس جس مقام پر زُور کا لفظ آیا ہے اُس سے جھوٹ بولنا شرک کے ساتھ مراد ہے - باستثنائے " منکراً من القول وزوراً " کے - اس لئے کہ یہاں صرف جھوٹ بات مراد ہے اور شرک کی اسمیں آمیزش نہیں + زکوٰۃ کا لفظ ہر موقع پر بمعنے مال (صدقہ) کے آیا ہے مگر " حناناً من لدنا و زکوٰۃ " میں اس کے معنے ہیں پاکیزگی (طھرۃ) زیغ ہر موقعہ پر بمعنے مائل ہونے اور جھکنے کے آیا ہے مگر " واذا زاغت الابصار " کی مثال میں اُس کے معنے ہیں " آنکھوں کو پھیلا کر دیکھنا " + سُخر اس کے مشتقات ہر جگہ ہنسی اُڑانے کے معنے میں آئے ہیں مگر ایک مقام سورۃ الزخرف

میں "مُسَخَّرِیًّا" کا لفظ "تسخیر اور استخدام" سے ماخوذ ہے۔ یعنی اُس کے معنے قابو میں رکھنے اور خدمت لینے کے ہیں + سکینۃ کا لفظ قرآن میں ہر جگہ اطمینان پانے کے معنےٰ میں آیا ہے مگر "طالُوت" کے حالات میں جس "سکینۃ" کا ذکر ہوا ہے وہ ایک چیز تھی بِلّی کے سر کی طرح۔ اور اُس کے دو بازو بھی تھے + سَعِیر عموماً آگ اور اُس کی سوزش کے معنےٰ میں آیا ہے مگر "فی ضَلَالٍ وَّ سُعُرٍ" کی مثال میں کہ یہاں سختی اور تکلیف کے معنےٰ ہیں شیطان سے ہر جگہ ابلیس اور اُس کی فوج (چیلے) مراد ہیں مگر "وَاِذَا خَلَوْا اِلٰی شَیٰاطِیْنِهِمْ" میں یہ مراد نہیں بلکہ کفّار کے بھائی بند اور دوست مراد ہیں + مقتول لوگوں کے ذکر کے ساتھ آنے کے علاوہ اور جن مقامات پر شہید کا لفظ قرآن میں آیا ہے اُس سے لوگوں کے معاملات میں گواہی دینے والا شخص مراد ہے مگر "وَادْعُوْا شُهَدَاءَكُمْ" کی مثال میں یہ مراد ہے کہ اپنے شریک لوگوں کو بلاؤ + اَصْحَابُ النَّارِ۔ سے ہر جگہ دوزخی لوگ مراد ہیں مگر "وَمَا جَعَلْنَا اَصْحَابَ النَّارِ اِلَّا مَلٰٓئِكَةً" میں دوزخ کے محافظ فرشتے مراد ہیں + صلوٰۃ کا لفظ عموماً عبادت اور رحمت کے معنےٰ دیتا ہے مگر "وَصَلَوَاتٌ وَّمَسَاجِدُ" کہ اس سے مقامات عبادت مقصود ہیں + لفظ صُمٌّ (بہراپن) ہر جگہ ایمان کی بات اور خاصکر قرآن کے سُننے سے بہرے ہونے کی بابت آیا ہے مگر سورۃ اسراء میں اس سے واقعی اور مطلق بہراپن مراد ہے + عَذَاب کا لفظ ہر موقع پر سزا دینے اور عذاب کرنے کے لئے آیا ہے مگر "وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا" میں اس کے معنےٰ مار پیٹنے کے ہیں + قُنُوت ہر جگہ طاعت و فرمانبرداری کے معنےٰ میں آیا ہے لیکن "كُلٌّ لَّهٗ قَانِتُوْنَ" میں اس سے مراد ہے کہ "وہ لوگ اقرار کرنے والے ہیں" + کنز کا لفظ ہر موقع پر مال کے معنےٰ میں آیا ہے لیکن جو لفظ کنز سورۃ الکھف میں آیا ہے اُس کے معنےٰ ہیں ایک علم کا صحیفہ (کتاب) + قرآن میں جس جس موقع پر مصباح کا لفظ آیا ہے اُس کے معنے ستارہ کے ہیں مگر سورۃ النور میں چراغ کے معنےٰ میں وارد ہوا ہے + نکاح کے لفظ سے عموماً تعلقات زن و شوہر اور شادی مراد ہیں مگر "حَتّٰٓی اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ" میں سنِ تمیز کو پہنچنا مقصود ہے + نَبَاء کا لفظ ہر جگہ خبر کے معنےٰ دیتا ہے مگر "فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْاَنْبَاءُ" میں اُس سے دلیلیں نہ سوجھنا مراد ہے + وَرُود ہر موقع پر داخل ہونے کے معنےٰ میں آیا ہے مگر "وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ" میں یہ مراد ہے کہ اُس چشمہ پر ہجوم کیا لیکن اُس میں داخل نہیں ہوا + قرآن میں جہاں جہاں "لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا" وارد ہوا ہے اُس سے یہ مقصود ہے کہ خداوندکریم عمل میں کسی شخص کو اُس کی قوّت سے زیادہ مکلّف نہیں بناتا۔ مگر طلاق کے بارہ میں اس جملہ

کے لانے سے عورت کا روٹی کپڑا مراد لیا گیا ہے + یاس کا لفظ ہر جگہ نا امیدی کے معنی دیتا ہے مگر سورۂ رعد میں جو لفظ "ییأس" آیا ہے وہ علم سے ہے یعنی اُس کے معنے ہیں + کیا معلوم نہیں کیا ؟ + اور قرآن میں صبر کا حکم ہر جگہ قابلِ تعریف باتوں پر دیا گیا ہے مگر دو جگہوں میں اس کے خلاف ہے - اول - "لولا ان صبرنا علیہا" میں اور دوم - "واصبروا علیٰ آلھتکم" - میں + ابن الفارس نے یہیں تک ذکر کیا ہے اور اس کے علاوہ کسی اور شخص نے اس پر اضافہ کرتے ہوئے کہا ہے ۔ " قرآن میں صوم کا ذکر جہاں کہیں بھی آیا ہے اُس سے عبادت کا روزہ مراد ہے مگر " نذرت للرحمٰن صوما " میں خدا سے چپ رہنے کا عہد کرنا مراد ہے + ظلمات اور نور کا جہاں کہیں بھی ذکر ہوا ہے اُس سے کفر و ایمان ہی مراد ہے مگر سورۃ انعام کے آغاز میں رات کی تاریکی اور دن کی روشنی مراد لیگئی ہے + اور جہاں کہیں انفاق (خرچ کرنے) کا حکم آیا ہے اُس سے صدقہ دینا مراد ہے مگر " فآتوا الذین ذھبت ازواجھم مثل ما انفقوا " میں مہر دینا مقصود ہے + اور الدانی کہتا ہے " قرآن میں جہاں کہیں حضور کا لفظ آیا ہے وہ بالعموم حرف ضاد کے ساتھ مشاہدہ کے معنے میں آیا ہے مگر ایک جگہ حرف ظا کے ساتھ بمعنی " منع " (روکنے اور باز رکھنے) کے وارد ہوا ہے یعنی قولہ تعالےٰ " کھشیم المحتظر " میں + اور ابن خالویہ کہتا ہے " قرآن میں بعد بمعنے قبل حرف ایک جگہ آیا ہے " ولقد کتبنا فی الزبور من بعد (قبل) الذکر " + مغلطائے کتاب المیسر میں بیان کرتا ہے " اور ہم نے ایک دوسرا مقام بھی پایا ہے - وہ قولہ تعالےٰ " والارض بعد (قبل) ذلک دحاھا " ہے + ابو موسیٰ کتاب المغیث میں بیان کرتا ہے " یہاں پر بعد کے معنے قبل کے ہیں اس لئے کہ خداوند تعالےٰ نے زمین کو دو دنوں میں پیدا فرمایا پھر وہ آسمان کی خلقت پر متوجہ ہوا - چنانچہ اس اعتبار سے زمین کی آفرینش خلقت آسمان سے قبل ہوئی ہے " +

میں کہتا ہوں - رسول اللہ صلعم - صحابہؓ - اور تابعین نے بھی اس نوع میں کچھ باتیں فرمائی ہیں چنانچہ امام احمد نے اپنے مسند میں اور ابن ابی حاتم وغیرہ نے دراج کے طریق پر بواسطہ ابی الھیثم - ابی سعید الخدریؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا " قرآن کا ہر ایک حرف جس میں قنوت کا ذکر ہو اُس سے طاعت (عبادت) مراد ہے " + اس حدیث کے اسناد نہایت اچھے ہیں اور ابن حبان اس کی تصحیح کرتا ہے + ابن ابی حاتم عکرمہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے راوی ہے " ابن عباسؓ نے کہا " قرآن میں جہاں کہیں الیم کا لفظ آیا ہے اُس کے معنے - دکھ دینے والا - ہیں + اور علی بن ابی طلحہ کے طریق پر

ابن عباسؓ سے روایت کی ہے " کہ ہر چیز جو قرآن میں لفظ قتل کے ساتھ آئی ہے وہ لعنت (کے معنٰی میں) ہے " اور ضحاک کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ " کتاب اللہ میں جہاں کہیں لفظ " رجز " آیا ہے اُس سے عذاب ہی مراد ہے " اور فریابی کہتا ہے۔ " حدثنا قیس۔ عن عمار الذہبی۔ عن سعید بن جبیر۔ اور سعید بن جبیر نے ابن عباسؓ سے روایت کی کہ اُنھوں نے کہا " قرآن میں ہر ایک تسبیح سے نماز۔ اور ہر ایک سلطان سے حجت مراد ہے " یعنی جہاں یہ الفاظ آئیں اُن کے یہی معنٰی لئے جائینگے + ابن ابی حاتم ہی عکرمہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کرتا ہے کہ " قرآن میں جہاں کہیں دین کا لفظ آیا ہے اُس کے معنٰی حساب کے ہیں " ابن الانباری نے کتاب الوقف والابتداء میں السُدی کے طریق پر بواسطۂ ابی مالک۔ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا " قرآن میں ہر ایک رَیْب شک کے معنٰی میں آیا ہے مگر ایک جگہ والطور میں " رَیْبَ الْمَنُوْنِ " حادثات کے معنٰی میں وارد ہوا ہے " اور ابن ابی حاتم وغیرہ اُبیؓ ابن کعبؓ سے روایت کرتے ہیں۔ اُنھوں نے کہا " قرآن میں جہاں کہیں لفظ رِیَاح آیا ہے اُس سے رحمت۔ اور جس جگہ لفظ رِیْح وارد ہوا ہے اُس سے عذاب مراد ہے " اور ضحاک سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا " قرآن میں خداوند کریم نے جس موقع پر بھی " کاس " کا ذکر فرمایا ہے اُس سے شراب ہی مراد لی ہے + پھر اسی راوی سے روایت کی ہے " ہر ایک شئے جس کو قرآن میں فَاطِرٌ کے لفظ سے ذکر کیا گیا ہے وہ بمعنٰے " خالق " کے آئی ہے " اور سعید بن جبیر سے روایت کی ہے " قرآن میں جو چیز اِفْک کے لفظ سے بیان ہوئی ہے اُس کے معنٰی ہیں غلط بیانی۔ جھوٹ " اور ابی العالیہ سے روایت کرتا ہے " ہر ایک آیت قرآن کی جو بہتر کاموں کا حکم دیتی ہے وہ کام اسلام ہے۔ اور جس میں بُرے کاموں کی ممانعت آئی ہے اُس سے بُت پرستی سے منع کرنا مراد ہے " اور پھر ابی العالیہ ہی سے یہ بھی روایت کرتا ہے کہ " قرآن میں جس آیت کے اندر شرمگاہ کی حفاظت کا ذکر آیا ہے اُس سے زنا کے قریب نہ جانا مراد ہے مگر قولہ تعالےٰ " قُلْ لِلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوْا فُرُوْجَهُمْ " میں شرمگاہ کو چھپانا مراد ہے تاکہ اُسے کوئی دیکھ نہ سکے + اور مجاہد سے روایت کی ہے " جہاں کہیں بھی قرآن میں " اِنَّ الْاِنْسَانَ كَفُوْرٌ " آیا ہے اُس سے کفار ہی مراد ہیں + اور عمر بن عبدالعزیز سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا " قرآن میں جس جس جگہ " خُلُوْد " (ہمیشہ دوزخ میں رہنے) کا ذکر آیا ہے وہ ایسی باتیں ہیں جنکی تلافی توبہ سے نہیں ہوسکتی + (یعنی اُن کے مرتکب ہونیوالے کی توبہ قبول نہیں ہوسکتی) اور عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا " قرآن

میں جہاں کہیں "یَقْدِرُ" کا لفظ آیا ہے اُس کے معنے "یَقِلُّ" (کم ہوتا ہے) ہیں" - اور پھر اسی راوی سے روایت کی ہے "تمام قرآن میں "تَزَکّیٰ" سے اسلام ہی مراد ہے" اور اِبی مالک سے روایت کی ہے کہ "تمام قرآن میں "وَرَاءَ" بمعنے آگے اور سامنے ہی کے آیا ہے لیکن دو مقام اس سے مستثنے ہیں - اول قولہ تعالےٰ "فَمَنِ ابْتَغیٰ وَرَاءَ ذٰلِکَ" یعنی "سِوٰی ذٰلِکَ" (اس کے سوائے) - اور دوم "وَ اُحِلَّ لَکُمْ مَا وَرَاءَ ذٰلِکُمْ" یعنی سِوٰی ذٰلِکُمْ (اس چیز کے سوائے) + اور اِبی بکر بن عیاش سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "قرآن میں جس مقام پر "کِسَفاً" آیا ہے وہ عذاب کے معنےٰ میں ہے اور جس جگہ "کِسْفاً" آیا ہے اُس کے معنے ہیں ابر کے ٹکڑے + اور عکرمہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "جو چیز خدا نے بنائی وہ "اَلسُّدُّ" ہے اور جو چیز انسان کے ہاتھوں بنی اُسے "اَلسَّدُّ" کہتے ہیں + اور ابن جریر نے اِبی روق سے روایت کی ہے اُس نے کہا "قرآن میں جس جگہ "جَعَلَ" کا لفظ کسی شئے کی نسبت آیا ہے تو اُس سے خَلَقَ (پیدا کیا) مراد ہے + اور ابن جریر ہی مجاہد سے یہ روایت کرتا ہے "کتاب اللہ میں مباشرت کے معنے جماع کے لئے گئے ہیں" + اور اسی نے اِبی زید سے روایت کی ہے اُس نے کہا "قرآن میں بہت کم جگہوں کے علاوہ باقی ہر مقام پر فاسق بمعنے کاذب کے آیا ہے" + ابن المنذر - السُّدی سے روایت کرتا ہے "قرآن میں جہاں کہیں "حَنِیْفاً مُسْلِماً"[1] اور جس جگہ "حُنَفَاءَ مُسْلِمِیْنَ" آیا ہے وہاں حج کرنے والے لوگ مراد ہیں + اور سعید بن جبیر سے روایت کی ہے انھوں نے کہا "قرآن میں "عَفْوٌ" (معاف دینا) تین طرح پر آیا ہے - ایک قسم عفو کی - خطا سے درگذر کرنا ہے - دوسری قسم خرچ میں میانہ روی اور کفایت شعاری کرنا ہے "وَیَسْئَلُوْنَکَ مَاذَا یُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ" (اے پیغمبر! وہ لوگ تم سے دریافت کرتے ہیں کہ (راہ خدا میں) کیا خرچ کریں؟ تم اُن سے کہدو کہ جو کچھ (اُن کی ضرورتوں میں کفایت شعاری کرنے کے بعد) بچ رہے (اُس کو خرچ کریں)" - اور تیسری قسم عفو کی آدمیوں کے آپس میں احسان (نیکی کرنے) میں ہوتی ہے - "اِلَّا اَنْ یَّعْفُوْنَ اَوْ یَعْفُوَ الَّذِیْ بِیَدِہٖ عُقْدَةُ النِّکَاحِ" + ترجمہ - مگر یہ کہ وہ عورتیں اپنا حق معاف کردیں یا وہ شخص معاف کردے جس کے ہاتھ میں نکاح کا معاملہ ہے + اور صحیح بخاری میں آیا ہے "سفیان

---

[1] حاشیہ اصل عبارت یوں ہے :- مَاکَانَ فِی القرآن حَنِیفاً مسلماً وماکان فی القرآن حنفاءَ مسلمین - حجاجاً" ہذا ممکن ہے کہ اس سے حجت لانے والے یعنی دلیل کے ساتھ ایمان قبول کرنے والے مراد ہوں - مترجم +

بن عُیینہ نے کہا "خداتعالےٰ نے قرآن میں جہاں کہیں بھی "مَطَر" (بارش) کا نام لیا ہے اُس سے عذاب مراد ہے ورنہ اہل عرب بارش کو غَیث کہتے ہیں"۔ میں کہتا ہوں "اِنْ کَانَ بِکُمْ اَذًی مِنْ مَّطَرٍ" اس قید سے مستثنےٰ ہے کیونکہ یہاں پر قطعاً مطر سے بارش ہی مقصود ہے + اور ابوعبیدہ کا قول ہے "جس مقام پر اس لفظ کا استعمال عذاب کے معنوں میں ہوا ہے وہاں "اَمْطَرَتْ" آیا ہے اور جس جگہ رحمت کے معنے مراد ہیں وہاں "مَطَرَتْ" استعمال ہوا ہے" +

فرع - ابوالشیخ - ضحاک سے روایت کرتا ہے ضحاک نے کہا "مجھسے ابن عباسؓ نے بیان کیا "تم میری یہ بات خوب یاد رکھو قرآن میں جہاں کہیں بھی "مَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ" آیا ہے وہ مشرکین ہی کے لئے ہے ورنہ مسلمانوں اور اہل ایمان کے مددگار اور شفاعت خواہ بہت کثرت سے ہیں" + سعید بن منصور - مجاہد سے روایت کرتا ہے کہ مجاہد نے کہا "قرآن میں جس جگہ "طعام" (کھانے) کا ذکر آیا ہے اُس سے نصف صاع (کھانے کی چیز) کا وزن مراد ہے + ابن ابی حاتم راوی ہے + وہب بن منبہ نے بیان کیا "قرآن میں "قَلِیْلٌ" اور "اِلَّا قَلِیْلًا" دس کی مقدار سے کم چیزوں کے لئے آیا ہے + اور مسروق نے بیان کیا "قرآن میں جہاں کہیں بھی "عَلٰى صَلَوٰتِهِمْ يُحَافِظُوْنَ" اور "حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ" آیا ہے اس سے وقت پر نمازیں ادا کرتے رہنا مراد ہے + اور سفیان بن عیینہ نے بیان کیا "قرآن میں جس مقام پر "وَمَا يُدْرِيْكَ" آیا ہے وہاں خداوند کریم نے کوئی خبر نہیں دی کہ وہ کیا چیز ہے اور جس جگہ "وَمَا اَدْرٰىكَ" ارشاد کیا ہے وہاں بتا بھی دیا ہے کہ وہ کیا شئے ہے" + اور پھر اسی سفیان نے کہا "قرآن میں جن جن مقاموں پر "مَکْر" کا لفظ آیا ہے اُس کے معنے "عمل" ہیں + اور مجاہد کہتا ہے "قرآن میں "قُتِلَ" اور "لُعِنَ" کے ساتھ کافروں کو مراد لیا گیا ہے + اور امام راغب اصفہانی اپنی کتاب مفردات القرآن میں بیان کرتا ہے "خداوند کریم نے جس چیز کا ذکر اپنے قول "وَمَا اَدْرٰىكَ" سے کیا ہے اُس کی خود ہی تفسیر بھی کر دی ہے اور جس شئے کو قولہ تعالےٰ "وَمَا يُدْرِيْكَ" کے ساتھ بیان فرمایا ہے اُس کی توضیح نہیں فرمائی - دیکھو پروردگار عالَم نے ذکر فرمایا "وَمَا اَدْرٰىكَ مَا سِجِّيْنٌ" اور "وَمَا اَدْرٰىكَ مَا عِلِّيُّوْنَ" اور پھر اس کی تفسیر "كِتٰبٌ مَّرْقُوْمٌ" کے ساتھ فرمائی اور الفاظ "عِلِّيُّوْنَ" اور "سِجِّيْن" ہی کا اعادہ نہیں کیا - اور اس امر میں ایک لطیف نکتہ ہے + امام راغب نے اسی قدر لکھکر بس کر دیا اور وہ نکتہ بیان نہیں کیا - اور جو باتیں اس نوع میں بیان ہونے سے رہگئی ہیں اُن کا ذکر اگلی نوع میں انشاء اللہ تعالیٰ آجائے گا +

چالیسویں نوع:- اُن اَدَوات کے معانی جنکی ایک مفسّر کو ضرورت ہوتی ہے

اَدَوات:- سے میری مراد حروف اور اُن کے ہمشکل اسماء افعال اور اسماء ظروف ہیں + اُن کا جاننا اِس لحاظ سے بیحد ضروری امر ہے کہ اُن کے واقع ہونے کی جگہوں میں اختلاف ہونے سے کلام اور استنباط کا اختلاف نمایاں ہوتا ہے جیسے مواقع پر یہ آئیں گے اُسی کے اعتبار سے اُن کے معانی بدل جائیں گے جیساکہ قولہ تعالےٰ " وَاِنَّآ اَوْ اِيَّاكُمْ لَعَلٰى هُدًى اَوْ فِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ " میں حرف عَلٰی حق کے پہلو میں استعمال کیا گیا ہے اور حرف فِی گمراہی کی جانب میں- اور اِس کی علّت یہ ہے صاحبِ حق (خیالات میں) بلندی پر ہوتا ہے جہاں سے وہ چاروں طرف نظر دوڑا سکتا اور مفید کار آمد باتوں اور چیزوں کو دیکھکر معلوم کر سکتا ہے مگر گمراہ اور باطل میں پڑا ہوا آدمی ایسی پستی (خیالات) اور تاریکی (جہالت) کے دریا میں ڈوبا رہتا ہے کہ اُسے اپنی نکاس کا کوئی راستہ ہی نہیں سوجھ پڑتا + اور قولہ تعالےٰ " فَابْعَثُوْٓا اَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هٰذِهٖٓ اِلَى الْمَدِيْنَةِ فَلْيَنْظُرْ اَيُّهَآ اَزْكٰى طَعَامًا فَلْيَاْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ " میں حرف " فا " کے ساتھ- فَابْعَثُوْا- فَلْيَنْظُرْ اور فَلْيَاْتِكُمْ تین جملوں کا عطف اُس سے قبل کے جملوں پر ہوا ہے اور آخری جملہ " وَلْيَتَلَطَّفْ " کا عطف حرف " واوٗ " کے ساتھ کیا گیا ہے- اِس کی وجہ یہ ہے کہ آخری جملہ میں ترتیب کا سلسلہ منقطع ہو گیا یوں کہ " تَلَطُّفْ " کو کھانا لانے کی کارروائی سے اُس طرح کا کوئی تعلق نہیں جیسا خاص تعلّق کھانا لانے کے ساتھ اُس کے اچھے بُرے کی دیکھ بھال کو- اور کھانے کے اچھے بُرے کی دیکھ بھال کا تعلّق اُسے لینے کے واسطے جانے کے ساتھ تھا- یا ایسے ہی جو تعلّق اصحاب کہف کے مدّتِ قیامِ غار پر غور کرنے کا باہمی جھگڑا ترک کرنے کے ساتھ خریداری طعام کے لئے باہر جانے کو تھا- وہ بھی مخصوص علاقہ ہے یعنی یہ کہ اُنھوں نے اپنے زمانہ قیامِ غار کی نسبت یہ بات مانکر کہ اِس کا علم محض خدا تعالےٰ کو ہے وہ گفتگو بند کر دی اور پھر اپنے ایک ساتھی کو کھانا لانے کے واسطے بھیجا + اور قولہ تعالےٰ " اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَاءِ " الآیۃ- میں حرف لام سے تجاوز کر کے آخر کے چار مصارف صدقہ کے بارہ میں حرفِ " فِی " کو (ربط کے لیئے) استعمال کرنے سے اِس بات کا جتانا مقصود تھا

کہ وہ لوگ صدقہ دئے جانے کے لئے بہ نسبت اُن لوگوں کے زیادہ مستحق ہیں جن کا ذکر قبل میں حرفِ لام کے ساتھ ہوا ہے۔ کیونکہ فِیْ ظرفیہ کے۔ لئے استعمال ہوتا ہے لہذا اُس کو استعمال میں لاکر اِس بات کی تنبیہ کردی گئی کہ فِیْ تحت میں ذکر کئے جانے والے لوگ اِس امر سے بڑے حقدار ہیں کہ اُن کو صدقات کے رکھنے کی جگہ گمان کیا جائے اور وہ لوگ صدقہ کے ظروف ہیں یعنی جس طرح برتنوں میں کوئی چیز رکھی جاتی ہے تو وہ اُن میں قرار پذیر بنجاتی ہے اسی طرح یہ لوگ صدقہ کے قرار پکڑنے کی جگہیں ہیں + اور الفارسی کہتا ہے کہ خداوند کریم نے "وَفِي الرِّقَابِ" کہکر اور "وَلِلرِّقَابِ" کہنے سے پہلوتہی فرماکر یہ فائدہ عیاں کردیا ہے کہ غلام کسی چیز کا مالک نہیں بن سکتا (لہذا اگر اُس کو کچھ دیا جائے تو وہ عطیہ اُس کے آقا کی مِلک ہو جائے گا اور غلام اُس سے کوئی نفع نہ اُٹھا سکے گا مگر بخلاف اِس کے جب کہ غلام کے آقا کو صدقہ کی آمدنی میں سے کوئی رقم دیکر غلام کو اُس سے آزادی دِلوا دیجائے تو اِس شکل میں غلام اِس عطیہ سے پورا فائدہ اُٹھا سکتا ہے۔) اور ابن عباسؓ سے مروی ہے انھوں نے کہا "خدا کا شکر ہے کہ اُس نے "عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ" ارشاد کیا اور "فِيْ صَلٰوتِهِمْ" نہیں کہا"۔ اور آگے چلکر اسی طرح کی بہت سی باتوں کا بترتیب حروفِ تہجی بیان کیا جائے گا۔ اِس نوع میں بہت سے لوگوں نے مستقل کتابیں بھی تصنیف کی ہیں جن میں متقدمین میں سے الھروی کی کتاب الازھیۃ۔ اور متاخرین میں سے ابن اُمِ قاسم کی تصنیف جنیٰ الدانی کے اندر اِس نوع کا تفصیلی بیان آیا ہے +

ہمزہ۔ یہ دو طرح پر آتا ہے۔ وجہ اوّل استفہام ہے اور اُس کی حقیقت دراصل دوسرے شخص سے کسی بات کو سمجھا دینے کی خواہش کرنا ہے ہمزہ استفہام کا اصلی حرف ہے اور اسی باعث سے وہ کئی امور کے ساتھ مخصوص ہُوا ہے:۔ (۱) اس کا حذف جائز ہے۔ یہ بیان چھپنویں[56] نوع میں کیا جائے گا + (۲) یہ تصور اور تصدیق دونوں کی طلب کے لئے وارد ہوتا ہے بخلاف "ھل" کے کہ وہ محض طلبِ تصدیق کے لئے مخصوص ہے اور باقی تمام حروفِ استفہام حرفِ طلب تصوّر کے ساتھ خاص ہیں + (۳) ہمزہ کا دخول اثبات (اقراری)۔ اور نفی (انکاری)۔ دونوں طرح کے کلمات پر ہوتا ہے۔ مثبت الفاظ پر آنے کی مثالیں "اَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا" اور "آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ" ہیں اور منفی کلمات پر وارد ہونے کی مثال ہے "اَلَمْ نَشْرَحْ" اور اِس وقت میں وہ (ہمزہ استفہام) دو معنوں کا فائدہ دیتا ہے۔ اوّل یاد دہانی اور تنبیہ کا جیسا کہ مذکورۂ بالا مثال میں ہے یا جس طرح کہ قولہ تعالےٰ "اَلَمْ تَرَ اِلٰى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ" میں آیا ہے۔ اور دوم کسی بڑے

کام سے تعجب ظاہر کرنے کو مفید ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالےٰ " اَلَمْ تَرَ اِلَی الَّذِیْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِیَارِھِمْ وَھُمْ اُلُوْفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ " میں - اور دونوں حالتوں میں یہ ہمزہ ایک طرح کی تحذیر (ڈرانے) سے مشابہ ہے - مثلاً قولہ تعالےٰ " اَلَمْ نُھْلِکِ الْاَوَّلِیْنَ " (۴) ہمزہ حرف عطف پر اس امر سے آگاہ کرنے کے لئے مقدم کیا جاتا ہے کہ صدر کلام میں آنے کے واسطے اصلی حرف یہی ہے - مثلاً قولہ تعالےٰ " اَوَکُلَّمَا عَاھَدُوْا عَھْدًا - اَفَاَمِنَ اَھْلُ الْقُرٰی - اور - اَثُمَّ اِذَا مَا وَقَعَ " اور ہمزہ کے تمام دیگر اخوات (ہم معنےٰ کلمات یعنی حروف استفہام) حرفِ عطف سے بعد واقع ہوتے ہیں جیسا کہ اجزائے جملۂ معطوفہ کا عام قاعدہ ہے مثال کے طور پر قولہ تعالےٰ " فَکَیْفَ تَتَّقُوْنَ - فَاَیْنَ تَذْھَبُوْنَ - فَاَنّٰی تُؤْفَکُوْنَ - فَھَلْ یُھْلَکُ - فَاَیُّ الْفَرِیْقَیْنِ - اور - فَمَا لَکُمْ فِی الْمُنٰفِقِیْنَ " کی حالتوں پر غور کرو + (۵) ہمزہ کے ساتھ اُس وقت تک استفہام نہیں کیا جاتا جب تک کہ سوال کرنے والے کے دِل میں دریافت کی جانے والی چیز کے اثبات کا خیال نہ گزرے - اور ھَلْ اس کے خلاف ہے یعنی اُس کے ساتھ ایسی حالت میں استفہام کیا جاتا ہے جب کہ سائل کے دل میں نفی یا اثبات دونوں میں سے ایک امر کی بھی ترجیح نہ پائی جاتی ہو - اس بات کو ابوحیّان نے بعض علما سے روایت کیا ہے + (۶) ہمزہ شرط پر داخل ہوتا ہے اور اُس کے علاوہ دوسرے حروف استفہام شرط پر نہیں آتے - مثلاً - اَفَاِنْ مِّتَّ فَھُمُ الْخٰلِدُوْنَ " اور - " اَفَاِنْ مَّاتَ اَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ " میں - اور اس حالت میں وہ ہمزہ استفہامِ حقیقی کے معنےٰ سے خارج ہو کر ایسے معنوں کے واسطے آتا ہے جن کا بیان ستّاونویں نوع میں کیا جائے گا +

فائدہ : جس وقت ہمزہ استفہام " رَاَیْتَ " پر داخل ہوتا ہے تو اُس حالت میں رُویت کا آنکھوں یا دل سے دیکھنے کے معنےٰ میں آنا ممنوع ہو جاتا ہے اور اُس کے معنےٰ " اَخْبِرْنِیْ " (مجھکو خبر دو) کے ہو جاتے ہیں - اور گاہے اُس ہمزہ کو " ھا " کے ساتھ بدل لیتے ہیں چنانچہ اسی شکل پر قنبل کی قراءت " ھَا اَنْتُمْ ھٰٓؤُلَاۤءِ " قصر کے ساتھ روایت کی گئی ہے - اور کبھی ہمزۂ استفہام قسم میں واقع ہوتا ہے اور اس طرح کی مثال میں یہ قرأت ہے " وَلَا نَکْتُمُ شَھَادَۃً " (تنوین کے ساتھ) آٰللّٰہِ " (مدّ کے ساتھ) (یعنی قولہ تعالےٰ " وَلَا نَکْتُمُ شَھَادَۃَ اللّٰہِ اِنَّآ اِذًا لَّمِنَ الْاٰثِمِیْنَ " میں شَھَادَۃ کو تنوین دیکر آگے اسم ذات پر ہمزہ استفہام داخل کیا اور اسم کو قسم قرار دیا گیا ہے - مترجم)

اور ہمزہ کی دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ قریب والے شخص کے لئے ندا کا حرف ہوتا ہے - قاریوں نے قولہ تعالےٰ " اَمَنْ ھُوَ قَانِتٌ اٰنَآءَ الَّیْلِ " حرف میم کی تخفیف کے ساتھ

اسی قبیل سے قرار دیا ہے اور اس کے معنے یہ لئے ہیں کہ "اے اِن صفتوں کے شخص"۔ ابن ہشام کہتا ہے "اس لحاظ سے کہ کتاب اللہ میں کوئی نداء بغیر "یا" (حرف ندا) کے آئی ہی نہیں یہ قول عقل میں آنے سے دُور۔ اور اس حیثیت سے کہ یہاں پر ہمزہ کو حرفِ ندا مان لینے میں استفہام کے مجازی ہونے اور جملہ میں کثرت حذف کا دعوے کرنے سے نجات ملجاتی ہے۔ یہ قول سمجھ میں آنے کے قریب ہے۔ اس لئے کہ خداوند کریم کی طرف سے کبھی حقیقی معنوں میں استفہام نہیں ہو سکتا۔ اور جو لوگ اس مثال میں ہمزہ استفہامیہ مانتے ہیں وہ عبارت کی تقدیر یہ قرار دیتے ہیں " اَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ۔ خیرٌ ام هٰذا الکافر ای المخاطب بقوله تعالیٰ " قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا " (آیا وہ شخص جو ہماری عبادت کیا کرتا ہے وہ اچھا ہے۔ یا یہ کافر یعنی قوله تعالیٰ " قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا " کا مخاطب) اور اس صورت میں دو چیزیں حذف کی گئیں ایک معادِل ہمزہ اور (یعنی " اَمْ ") دوم خبر (هٰذَا الْكَافِرُ +

اَحَدٌ :- ابو حاتم کتاب الزینۃ میں بیان کرتا ہے " اَحَدٌ " واحد کی نسبت بہت زیادہ مکمل اسم ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر کہا جائے " فُلَانٌ لا یقوم لہٗ واحِدٌ " [1] تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اُس کی تعظیم کو دو یا اس سے زائد آدمی بھی کھڑے [2] نہ ہوں۔ بلکہ معنی ایسا ہو سکنا جائز معلوم ہوتا ہے۔ بخلاف اس کے کہ اگر کہا جائے کہ " لا یَقُوْمُ لَہٗ اَحَدٌ " تو اس سے ایک یا زائد اشخاص سب کے قیام کی نفی ہو جاتی ہے + اس کے علاوہ اَحَدٌ میں وہ خصوصیت ہے جو وَاحِدٌ میں ہرگز نہیں مثلاً کہا جائے " لَيْسَ فِي الدَّارِ وَاحِدٌ " [3] اس سے آدمی چوپایہ جانوروں چڑیوں۔ یا وحشی جانوروں وغیرہ میں سے کسی ایک کا گھر میں ہونا جائز ہے۔ غرضکہ وَاحِدٌ کا لفظ حیوان ناطق اور مطلق وغیرہ سب کے لئے عام اور اَحَدٌ محض انسانوں کے لئے خاص ہے چنانچہ " لَيْسَ فِي الدَّارِ اَحَدٌ " کہنے سے یہی مفہوم ہوگا کہ گھر میں کوئی آدمی نہیں ہے + اور اَحَدٌ کا لفظ کلامِ عرب میں اوّل اور وَاحِد دونوں معنوں میں آتا ہے اور اثبات اور نفی دونوں کلاموں میں استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً قوله تعالیٰ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ " یعنی وَاحِدٌ اور اَوَّلٌ۔ اور قوله تعالیٰ " فَابْعَثُوْا اَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ " + اور واحد اور اوّل کے خلاف دوسرے معنے مطلوب ہوں تو صرف منفی

---

[1] فلاں شخص کے لئے ایک آدمی کھڑا نہیں ہوتا (تعظیماً) ۱۲ [2] اُس کی تعظیم کے لئے ایک بھی کھڑا نہیں ہوتا ۱۲ [3] گھر میں ایک آدمی نہیں ۱۲

کلام میں مستعمل ہوگا مثلاً کہا جائے گا "مَا جَاءَنِیْ مِنْ اَحَدٍ" اور اسی قبیل سے ہے قولہ تعالیٰ "اَیَحْسَبُ اَنْ لَّنْ یَّقْدِرَ عَلَیْهِ اَحَدٌ" "اَنْ لَّمْ یَرَهٗ اَحَدٌ - فَمَا مِنْكُمْ مِّنْ اَحَدٍ - وَلَا تُصَلِّ عَلٰۤى اَحَدٍ" اور لفظ واحد اثبات ونفی دونوں میں بلا کسی قید کے استعمال کیا جاتا ہے - اور اَحَدٌ میں مذکر و مونث کا کوئی فرق نہیں قال اللہ تعالیٰ "لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَآءِ" بخلاف وَاحِدٌ کے کہ اُس میں "وَاحِدٍ مِّنَ النِّسَاءِ" نہیں کہا جا سکتا بلکہ وَاحِدَةٍ کہنا ضروری ہے اور اَحَدٌ کا استعمال افراد اور جمع دونوں صورتوں میں درست ہے (میں کہتا ہوں - اسی لئے قولہ تعالیٰ "فَمَا مِنْكُمْ مِّنْ اَحَدٍ عَنْهُ حٰجِزِیْنَ" میں اُس کی صفت صیغۂ جمع کے ساتھ آئی ہے) اور اَحَدٌ کی جمع اُس کے لفظ کے ساتھ یعنی اَحَدُوْنَ - اور - آحَادٌ آتی ہے مگر وَاحِدٌ کی جمع اُس کے لفظ سے نہیں آتی یعنی وَاحِدُوْنَ کہنا ہرگز جائز نہیں بلکہ اِثْنَانِ اور ثَلَاثَةٌ کہا جائے گا - نیز لفظ اَحَدٌ حساب میں نہیں آتا - جمع - ضرب - اور تقسیم - یا کسی حسابی قاعدہ میں اُس کو نہیں لایا جاتا حالانکہ وَاحِدٌ اِن سب قاعدہ ہائے حساب میں بلا تکلف آسکتا ہے اور آتا ہے +" ابو حاتم کے بیان کا خلاصہ تمام ہو چکا اور اس کے بیان سے اَحَدٌ اور وَاحِدٌ کے مابین سات امتیازی فرق نمایاں ہوئے - اِس کے علاوہ البارزی کی کتاب تفسیر اسرار التنزیل میں سورۂ الاخلاص کی تفسیر کے تحت میں آیا ہے "پس اگر کہا جائے کہ کلام عرب میں اَحَدٌ کا نفی کے بعد اور وَاحِدٌ کا اثبات کے بعد استعمال کیا جانا مشہور ہے اور یہاں "قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ" اثبات کے بعد استعمال ہوا ؟ تو ہم، اِس کے جواب میں کہینگے کہ ابو عبیدہ نے اِن دونوں کا ایک ہی معنٰی میں آنا مختار قرار دیا ہے اور اِس صورت میں اُن میں کسی ایک کو کوئی ایسی خصوصیت دینا جو دوسرے کو حاصل نہ ہو درست نہیں ہو سکتا - اگرچہ استعمال کی رو سے اَحَدٌ کا نفی میں آنا ہی بیشتر پایا جاتا ہو - اور ہو سکتا ہے کہ اِس مقام (قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ) پر بیشتر اور غالب استعمال سے بلحاظ دیگر فواصل (آیتوں) کے عُدُول (تجاوز) کر لیا گیا ہو +" اور امام راغب اپنی کتاب مفردات القرآن میں لکھتے ہیں "اَحَدٌ کا استعمال دو طریقوں پر آتا ہے - ایک محض نفی میں اور دوسرے اثبات میں بھی - پہلا استعمال (یعنی نفی میں استعمال کرنا) جنس ناطقین کے استغراق کے لئے ہوتا ہے اور قلیل و کثیر سب کو شامل ہوتا ہے - اسی لئے درست ہے کہ "مَا مِنْ اَحَدٍ فَاضِلِیْنَ" کہا جائے جس طرح اللہ پاک نے "فَمَا مِنْكُمْ مِّنْ اَحَدٍ عَنْهُ حٰجِزِیْنَ" ارشاد فرمایا ہے + اور دوسرا استعمال تین صورتوں پر آتا ہے - اوّل دہائیوں کے ساتھ عدد میں - جیسے اَحَدَ عَشَرَ - اور اَحَدٌ وَّعِشْرُوْنَ + دوم - مضاف الیہ ہوکر اوّل کے معنٰے میں جیسے قولہم

"أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا" + اور سوم مطلق وصف ہو کر استعمال ہوتا ہے اور یہ وصف اللہ کے لئے مخصوص ہے مثلاً قولہ تعالےٰ "قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ" اور اس کی اصل وَحَدٌ تھی مگر وَحَدٌ کا استعمال غیر اللہ کی صفت میں ہوتا ہے" +

إِذْ :- یہ بھی کئی شکلوں سے وارد ہوتا ہے۔ ایک[1] زمانہ ماضی کا اسم ہو کر۔ اور غالبًا یہی ہوتا ہے + پھر جمہور کا قول ہے کہ إِذْ ترتیب کلام میں اس کے سوا اور کچھ نہیں واقع ہوتا کہ ظرف ہو مثلاً قولہ تعالےٰ "فَقَدْ نَصَرَهُ اللّٰهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا" یا مضاف بسوئے ظرف ہو مثلاً قولہ تعالےٰ "بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا - يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ - وَأَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ" + اور جمہور کے علاوہ دیگر لوگ کہتے ہیں "کہ نہیں وہ (إِذْ) مفعول بہ بھی ہوتا ہے۔ جیسے قولہ تعالےٰ "وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا" اور اسی طرح قصص کے اوائل میں جہاں جہاں لفظ إِذْ آیا ہے وہ مفعول بہ واقع ہوا ہے مگر فعل "أُذْكُرْ" کی تقدیر پر + اور اس مفعول بہ سے بدل بھی واقع ہوتا ہے۔ مثلاً "وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ" اس مقام پر لفظ إِذْ۔ لفظ مَرْيَمَ سے اسی طرح بَدَلِ اشتمال واقع ہوا ہے جس طرح کا بَدَلِ اشتمال "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ - قِتَالٍ فِيهِ" میں ہے + اور - أُذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ" یعنی اس نعمت کو یاد کرو جو یہی مذکور جَعَل (انبیاء کو انسانوں میں سے کرنا) ہے اور یہ بدل الکل من الکل واقع ہوا ہے ۔ اور سابق کی دونوں مثالوں میں جمہور اس کو مثالِ اول یعنی - وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّٰهِ إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا - میں مفعول محذوف (نعمۃ اللہ) کا ظرف بناتے اور مثال دوم یعنی - وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ" الآیۃ - میں مفعول محذوف (قِصَّةَ) کے مضاف (مَرْيَمَ) کا ظرف قرار دیتے ہیں۔ اور اس بات کی تائید قولہ تعالیٰ "وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً - الآیۃ - میں مفعول کی صریحی طور پر مذکور ہونے سے نکلتی ہے + زمخشری بیان کرتا ہے کہ " إِذْ - مبتدا ہوتا ہے اور اس کی مثال میں بعض قاریوں کی قرأت " إِذْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ" روایت کر کے کہا ہے کہ عبارت میں إِذْ بَعَثَ مقدر ہے اس واسطے وہ اس مقام پر اسی طرح محلِ رفع میں ہے جس طرح تمہارے قول " اخطب ما یکون الامیر اذا کان قائماً" میں لفظ إِذَا محلِ رفع میں واقع ہوتا ہے یعنی اس سے مراد یہ ہے کہ "لَمِنْ مَنِّ اللّٰهِ على المومنين وَقْتَ بَعْثِهِ" + ابن ہشام کہتا ہے "ہم کو اس بات کا جو زمخشری نے کہی ہے کوئی اور کہنے والا معلوم نہیں ہو سکا۔ اور کثیر نے ذکر کیا ہے کہ إِذْ - فعل کو زمانۂ گزشتہ سے زمانہ آئندہ کی طرف نکال لاتا ہے مثلاً قولہ تعالےٰ "يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ

[1] بیشک مومنین پر یہ رسول کے مبعوث کرتے وقت ایک خدا کا احسان تھا کہ --- الخ ۱۲

اَخْبَارَهَا " مگر جمہور اس بات کو نہیں مانتے۔ اور اس آیت کو قول تعالےٰ " وَنُفِخَ فِی الصُّوْرِ " کے قبیل سے گردانتے ہیں یعنی مستقبل واجب الوقوع کو ماضیٔ واقع کی جگہ پر قائم کرنے کی قسم سے۔ اور قول ماسبق کو ثابت کرنے والوں نے جن میں ابن مالک بھی شامل ہے یہ حجت پیش کی ہے کہ قولہ تعالےٰ " فَسَوْفَ یَعْلَمُوْنَ اِذِ الْاَغْلَالُ فِیْٓ اَعْنَاقِهِمْ " میں یَعْلَمُوْنَ لفظاً اور معنیٰ ہر طرح پر مستقبل کا صیغہ ہے کیونکہ حرف تنفیس (توسیع) سَ اس پر داخل ہوا ہے۔ پھر اس نے اِذْ پر اپنا عمل بھی کیا ہے اور اس وجہ سے لازم آتا ہے کہ وہ بجائے اِذْ کے مانا جائے + اور بعض علماء نے ذکر کیا ہے کہ۔ اِذْ۔ حال کے معنیٰ میں بھی آتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ " وَلَا تَعْمَلُوْنَ مِنْ عَمَلٍ اِلَّا کُنَّا عَلَیْکُمْ شُهُوْدًا اِذْ تُفِیْضُوْنَ فِیْهِ " یعنی حِیْنَ[1] تُفِیْضُوْنَ فِیْهِ +

فائدہ :- ابن ابی حاتم نے السّدی کے طریق پر ابی مالک سے نقل کی ہے اس نے کہا " قرآن میں جہاں کہیں اِنْ کسرہ الف کے ساتھ آیا ہے اس کے معنیٰ لَمْ یَکُنْ (نہیں تھا) اور جس مقام پر اِذْ آیا ہے اس کے معنیٰ فَقَدْ کَانَ (بیشک تھا) کے ہونگے +

(۳) دوسری وجہ اِذْ کے استعمال کی یہ ہے کہ وہ تعلیلیہ (سببیہ) ہو جیسے قولہ تعالےٰ " وَلَنْ یَّنْفَعَکُمُ الْیَوْمَ اِذْ ظَّلَمْتُمْ اَنَّکُمْ فِی الْعَذَابِ مُشْتَرِکُوْنَ " یعنی آج کے دن (قیامت کے دن) تم لوگوں کا عذاب میں شریک بنایا جانا تمہیں اس واسطے کوئی نفع نہ دیگا کہ تم نے دنیا میں ظلم (گناہ) کئے تھے + اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا حرف اِذْ۔ بمنزلہ لام سببیّت کے ہے ۔یا۔ ظرف بمعنی وقت ہے۔ اور تعلیل کلام کے زور سے سمجھ میں آتی ہے نہ کہ لفظ سے؟ یہ دو قول ہیں ان میں سے پہلا قول یعنی اِذْ کا لامِ علّت کا قائم مقام ہونا سیبویہ کی جانب منسوب ہے اور دوسرے قول کی بنیاد پر آیت میں دو اشکال واقع ہوتے ہیں (۱) دونوں زمانوں کے مختلف ہونے کے باعث اِذْ۔ الیوم۔ سے بدل نہیں پڑ سکتا۔ (۲) ظرف مانا جائے تو یَنْفَعُ کا ظرف اس لئے نہیں بن سکتا کہ ایک فعل دو دو ظروف میں عمل نہیں کر سکتا۔ مُشْتَرِکُوْنَ کا ظرف یوں نہ بنے گا کہ اِنَّ اور اس کے اخوات کی خبر کا معمول اس پر مقدّم نہیں ہوتا۔ اور اس لئے بھی کہ صلہ کا معمول موصول پر مقدّم نہیں کیا جاتا۔ اور اس وجہ سے بھی ظرف نہ قرار پائے گا کہ ان لوگوں کی عذاب میں شرکت آخرت کے زمانہ میں ہوگی نہ یہ کہ خاص اسی زمانہ میں جس کے اندر انھوں نے ظلم کیا تھا۔ اور جن امور نے یہاں اِذْ کے تعلیلیہ ماننے

---

[1] جس وقت تم اس کام میں مصروف ہوتے ہو ۱۲

پیدا مادہ بنا لیا ہے وہ ذیل کی مثالیں ہیں۔ قال تعالیٰ " وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ " + اور " وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ " + مگر جمہور نے اس قسم کے صحیح ماننے سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ یہاں عبارت کی تقدیر۔ " بَعْدَ إِذْ ظَلَمْتُمْ " ہے + اور ابن جنّی کہتا ہے " میں نے ابی علی سے بارہا قولہ تعالیٰ " وَلَن يَنفَعَكُمُ الْيَوْمَ - الآیۃ " کے بارہ میں اَلْیَوْم سے اِذْ کا بدل پڑنا مشکل ظاہر کر کے اس بات کا دفعیہ معلوم کرنا چاہا۔ تو آخر میں اُن کی گفتگو سے جو بات میری سمجھ میں آئی وہ یہ تھی کہ دنیا اور آخرت دونوں زمانے باہم متصل ہیں اور خدا کے نزدیک اُن کا حکم ایک ہی سا ہے اس لحاظ سے الیوم (بھی) ماضی (گزشتہ زمانہ) ہوگا " +

(۳) تیسری وجہ استعمال اِذْ کی توکید ہے یوں کہ وہ زائد ہونے پر محمول ہو۔ یہ قول ابوعبیدہ کا ہے اور اس بارہ میں ابن قتیبہ اس کی پیروی کرتا ہے۔ ان دونوں نے کئی آیتوں کو اس پر حمل کیا ہے کہ منجملہ اُن کے ایک قولہ تعالیٰ " وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ - الآیۃ ہے +
(۴) چوتھی وجہ تحقیق کے معنے میں آنے کی ہے جس طرح " قَدْ " تحقیق کے لئے آتا ہے اس وجہ پر بھی آیت مذکورۂ فوق کو محمول کیا گیا ہے۔ نیز سہیلی نے قولہ تعالیٰ " بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ " اسی قبیل سے قرار دیا ہے۔ مگر ابن ہشام کہتا ہے کہ یہ دونوں قول کچھ بھی نہیں ہیں " یعنی قابلِ تسلیم نہیں +

مسئلہ۔ اِذْ۔ کے لئے کسی جملہ کی طرف مضاف ہونا لازم ہے۔ جملہ اسمیہ ہو۔ مثلاً قولہ تعالیٰ " وَاذْكُرُوا إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ " یا ایسا جملۂ فعلیہ ہو جس کا فعل لفظاً اور معنیً دونوں طرح پر ماضی ہے جیسے قولہ تعالیٰ " وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ " اور " وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ " یا اُس جملہ فعلیہ کا فعل صرف معنیً فعل ماضی ہو نہ کہ لفظاً جیسے قولہ تعالیٰ " وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ " اور یہ تینوں شکلیں ایک ساتھ قولہ تعالیٰ " إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ " میں اکٹھا ہو گئی ہیں + اور گاہے اِذْ کا مضاف الیہ جملہ بوجہ اس کے کہ اُس کا علم حاصل ہوتا ہے حذف کر دیا جاتا ہے اور اُس کی جگہ پر بمعاوضۂ جملہ تنوین لاتے ہیں اور ذال کو دو ساکن حرفوں کے اکٹھا ہونے کے باعث کسرہ دیتے ہیں جیسے قولہ تعالیٰ " وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ " اور " وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ " میں آیا ہے اور اخفش نے اس مقام پر یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ ان مثالوں میں اِذْ مُعْرَب ہو گیا ہے اس واسطے کہ اُس کو جملہ کے مضاف الیہ بنانے کی ضرورت باقی نہ رہی تو یَوْم۔ اور حِیْنَ۔ کے الفاظ اُس کی جانب مضاف ہو گئے اور

اُس نے مضاف الیہ بنکر کسرہ کا اعراب قبول کرلیا۔ اور اخفش کا یہ قول اِس طرح پرَ رد کیاگیاہے کہ اِذْ کا مبنی ہونا اُس کے دو حرفوں پر وضع کرنے کی وجہ ہے اور اُس کو لفظاً جملہ کی حاجت نہیں رہی تو معناً بہر حال باقی ہے جس طرح کہ موصول کا صِلہ لفظاً حذف کر دیا جایا کرتا ہے مگر وہ اُس سے معنیً مستغنی نہیں ہوتا ۔

اِذَا :- دو وجہوں پر مستعمل ہوتا ہے ۔(۱) مفاجات کے لئے ۔ اِس حالت میں جملہائے اسمیہ کے ساتھ خاص ہوتا اور جواب کا محتاج نہیں رہتا ۔ اِذا فجائیہ ابتدا میں نہیں واقع ہوتا اور اُس کے معنے حال کے ہوتے ہیں نہ کہ استقبال کے ۔ مثلاً قولہ تعالےٰ "فَأَلْقٰهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعٰى" اور "فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ" اور "وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ" اور "وَإِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا" ۔ ابن الحاجب کہتا ہے ۔ مُفاجَاۃ کے معنیٰ یہ ہیں کہ کوئی شئے تمہارے ساتھ تمہاری کسی فِعلی وصف میں موجود اور حاضر ہو۔ مثلاً تم کہو "خَرَجْتُ فَإِذَا الأَسَدُ بِالْبَابِ"[1] اب اِس قول کے معنیٰ یہ ہیں کہ جس وقت میں تم فعل خروج کے وصف سے موصوف ہوئے تھے اُسی زمانہ میں شیر تمہارے ساتھ آموجود ہُوا ۔ یا تمہارے نکلنے کے مقام میں وہ تمہارا ساتھی بنگیا۔ مگر یہ حضورِ (موجود ہونا) مکانی زیادہ دلکو لگتی بات ہے کیونکہ نکلنے کے وقت میں اُس کا تمہارے ساتھ موجود ہونا اِس قدر قوی نہیں جتنا کہ جگہ میں اِس حضور کو خصوصیّت حاصل ہے اور ہر ایک ظرف یا وصف جو موصوف اور مظروف کے ساتھ قریب تر ہو سکتا ہے اُسی میں مُفاجَاۃ زیادہ قوی ہوتی ہے ۔

اِس اِذَا کے بارہ میں اختلاف ہے ۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ حرف ہے اخفش اسی بات کو کہتا ہے اور اسی کو ابن مالک نے ترجیح دی ہے ۔ دوسرا قول ہے کہ یہ ظرف مکان ہے اِس کو مُبَرِّد مانتا ہے اور اِس کی ترجیح ابن عصفور نے کی ہے تیسرا قول ظرف زمان ہونے کا ہے زجّاج اِس کا قائل اور زمخشری اسے ترجیح دینے والا ہے ۔ اور زمخشری کہتا ہے کہ اِس کا عامِل وہ فِعل مقدّر ہے جو لفظ مُفاجَاۃ سے مشتق ہوتا ہے وہ کہتا ہے "عبارت کی تقدیر یوں ہے "ثُمَّ اِذَا دَعَاكُمْ فاجأتم الخروج فی ذالک الوقتِ"[2] ابن ہشام کہتا ہے "یہ بات زمخشری کے سِوا کسی اور نحوی سے معلوم نہیں ہوئی ورنہ علمائے نحو عام طور پر اِس بات کو مانتے ہیں کہ اِذا کو خبرِ مذکور یا مقدّر نصب دیا کرتی ہے" ابن ہشام کہتا ہے "اور

---

[1] میں نکلا ہی تھا کہ یکایک شیر دروازہ پر ملا۔ ۱۲ [2] پھر جب کہ اُس نے تم کو بُلایا ۔ ناگہانی طور پر تم اُس وقت نکلنے میں مبتلا ہوئے ۱۲

تنزیل (قرآن) میں ہر جگہ خبر اُس کے ساتھ بتصریح واقع ہوئی ہے +

(۲) دوسری وجہ اِذَا کے استعمال کی یہ ہے کہ وہ فجائیہ نہیں ہوتا۔ اِس شکل میں بیشتر وہ فعل مستقبل کا ظرف متضمن معنئ شرط کے ہوتا ہے اور فعلیہ جملوں پر داخل ہونے کے لئے مخصوص جواب کا محتاج۔ اور بخلاف اِذَا فجائیہ کے ابتدائے کلام میں واقع ہوتا ہے یوں کہ فعل اُس کے بعد آئے۔ بظاہر" جیسے "اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰہِ" اور یا فعل مقدر ہو مثلاً "اِذَا السَّمَآءُ انْشَقَّتْ" اور اِذَا کا جواب یا فعل ہوگا مثلاً "فَاِذَا جَاءَ اَمْرُ اللّٰہِ قُضِیَ بِالْحَقِّ" اور یا جملہ اسمیہ حرف "فا" کے ساتھ مقرون جیسے "فَاِذَا نُقِرَ فِی النَّاقُوْرِ فَذٰلِکَ یَوْمَئِذٍ یَوْمٌ عَسِیْرٌ" اور "فَاِذَا نُفِخَ فِی الصُّوْرِ فَلَا اَنْسَابَ" اور یا جواب جملہ فعلیہ طلبیہ ہوگا اور وہ بھی اسی طرح مقرون بالفاظ ہوگا جس طرح "فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ" اور یا اُس کا جواب ایسا جملہ اسمیہ ہوگا جس کو اِذَا فجائیہ کے ساتھ قرین (شامل) بنایا گیا ہو مثلاً "اِذَا دَعَاکُمْ دَعْوَۃً مِّنَ الْاَرْضِ اِذَا اَنْتُمْ تَخْرُجُوْنَ" اور "فَاِذَا اَصَابَ بِہٖ مَنْ یَّشَاءُ مِنْ عِبَادِہٖ اِذَا ھُمْ یَسْتَبْشِرُوْنَ" اور کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ اِذَا کا جواب بوجہ اِس کے کہ اُس کا ماقبل خود اُس پر دلالت کرتا ہو یا مقامی دلالت اُس کے لانے کی ضرورت نہ رہنے دیتی ہو۔ مقدر ہوا کرتا ہے اور اُس کا بیان حذف کی انواع میں کیا جائے گا + اور گاہے یہ اِذَا ظرفیت سے خارج ہو جاتا ہے۔ اخفش قولہ تعالےٰ "حَتّٰی اِذَا جَاءُوْھَا" کے بارہ میں کہتا ہے کہ اِس میں حَتّٰی نے اِذَا کو مجرور دیا ہے + اور ابن جنّی قولہ تعالےٰ "اِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَۃُ۔ الآیۃ" کے بارہ میں کہتا ہے "جن لوگوں نے "خَافِضَۃً۔ رَافِعَۃً" کو نصب کے ساتھ پڑھا ہے وہ پہلے اِذَا کو مبتدا اور دوسرے اِذَا کو خبر مانتے ہیں اور اِن دونوں منصوب کلموں کو حال کہتے ہیں اور اسی طرح لَیْسَ اور اُس کے معمولات کا جملہ بھی ہے۔ اور اُس کے معنے یہ ہیں کہ "واقعہ کے واقع ہونے کا وقت ایک گروہ کو پست اور دوسرے گروہ کو بلند بنانے والا ہے اور وہی وقت زمین کے ہلا دئے جانے کا ہے" مگر جمہور نے اِذَا کا ظرفیت سے خارج ہونا صحیح نہیں مانا ہے اور وہ پہلی آیت کے بارہ میں کہتے ہیں کہ حَتّٰی ابتداء کا حرف اور پورے جملہ پر داخل ہے مگر وہ کوئی عمل نہیں کرتا۔ اور دوسرے جملہ کے بارہ میں یہ کہا ہے کہ دوسرا اِذَا پہلے اِذَا سے بدل پڑا ہے اور پہلا اِذَا ظرف ہے جس کا جواب بوجہ فہم معنیٰ کے محذوف ہے۔ اور اِس امر کی خوبی کلام میں طوالت آ جاتی ہے۔ اور تقدیر جواب کی دوسرے

؎ تقدیر عبارت "اِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ" ہے ۱۲ ؎ جواب اِذَا ۱۲ ؎ جسکا فعل نعل امر ہو ۱۲

اِذَا کے بعد یوں ہے کہ " انقسمتم اَقْسَامًا " (تم متعدد قسموں میں بنٹ گئے) وَکُنْتُمْ اَزْوَاجًا ثَلٰثَةً + اور کبھی وہ استقبال کے معنیٰ سے خارج ہو کر فعل حال کے معنے میں وارد ہوتا ہے جیسے " وَاللَّیْلِ اِذَا یَغْشٰی " اس لئے کہ غشیان (تاریکی) رات کے ساتھ ملی ہوئی ہے ۔ وَالنَّهَارِ اِذَا تَجَلّٰی " اور " وَالنَّجْمِ اِذَا هَوٰی " اور گاہے فعل ماضی کے معنوں میں بھی وارد ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالےٰ " وَاِذَا رَاَوْا تِجَارَةً اَوْ لَهْوًا " الآیۃ " اس واسطے کہ آیت لوگوں کے لہو اور تجارت کو دیکھنے اور اُس میں مشغول ہو جانے کے بعد نازل ہوئی ہے ۔ اور ایسے ہی قولہ تعالےٰ " وَلَا عَلَی الَّذِیْنَ اِذَا مَا اَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا اَجِدُ مَا اَحْمِلُكُمْ عَلَیْهِ " + " حَتّٰی اِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ " اور " حَتّٰی اِذَا سَاوٰی بَیْنَ الصَّدَفَیْنِ " + اور کسی حالت میں وہ شرطیہ ہونے سے خارج بھی ہو جاتا ہے مثلاً قولہ تعالےٰ " وَاِذَا مَا غَضِبُوْا هُمْ یَغْفِرُوْنَ " ۔ " وَالَّذِیْنَ اِذَا اَصَابَهُمُ الْبَغْیُ هُمْ یَنْتَصِرُوْنَ " کہ ان دونوں آیتوں میں اِذَا اپنے بعد والے مبتدا " هُمْ " کی خبر کا ظرف ہے ورنہ اگر یہ شرطیہ ہوتا تو جملہ اسمیہ اس کا جواب ہونے کی وجہ سے حرف " فا " کے ساتھ مقرون کیا جاتا + بعض لوگوں کا قول ہے کہ امر مذکورۂ بالا کی تقدیر پر اِذَا کا ظرفیہ ہونا قابل تردید بات ہے یوں کہ حرف فا کا حذف کرنا بلا کسی ضرورت کے جائز نہیں ہوتا ۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ ضمیر " هُمْ " تو کید کے لئے ہے نہ یہ کہ وہ مبتدا ہو اور اُس کے مابعد کا جواب اِذَا ہوتا فضول سی بات ہے ۔ اور پھر تیسرا یہ قول کہ " اِذَا " کا جواب محذوف ہے جس پر بعد کے جملہ سے دلالت ہوتی ہے " یہ بھی سراسر تکلف اور غیر ضروری بات ہے +

تنبیہین | (اوّل) محققین کی رائے ہے کہ اِذَا کو اُس کی شرط نصب دیا کرتی ہے ۔ اور اکثر لوگ کہتے ہیں کہ اِذَا کے جواب میں کوئی فعل یا مشابہ فعل نہیں آیا کرتا + (دوم) گاہے ماضی ۔ حاضر ۔ اور مستقبل ۔ تینوں زمانوں کا استمرار اور دوام جتانے کے واسطے اِذَا کا اُسی طرح استعمال کیا جاتا ہے جس طرح اسی امر کے واسطے فعل مضارع کو استعمال کر لیتے ہیں اور ایسی ہی مثالوں میں سے ہے قولہ تعالےٰ " وَاِذَا لَقُوا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْا اٰمَنَّا وَاِذَا خَلَوْا اِلٰی شَیٰطِیْنِهِمْ قَالُوْا اِنَّا مَعَكُمْ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ " یعنی اُن کی ہمیشہ یہی حالت رہتی ہے ۔ اور اسی طرح ہے قولہ تعالےٰ " وَاِذَا قَامُوْا اِلَی الصَّلٰوةِ قَامُوْا كُسَالٰی " (یعنی جس وقت وہ نماز کے لئے آمادہ ہوتے

لہ اور تم تین قسموں پر ہو جاؤ گے ۱۲

ہیں تو سستی ہی کر کے اٹھتے ہیں)+ (سوم) ابن ہشام نے کتاب مُغنی میں " اِذْ مَا " کا
ذکر کیا ہے مگر " اِذَا مَا " کا کوئی بیان نہیں کیا۔ لیکن شیخ بہاؤ الدین السبکی نے کتاب عروس الافراح
میں اِذَا مَا کا بیان حروف شرط کے ضمن میں کیا ہے + اِذْمَا قرآن کے اندر کہیں بھی
نہیں آیا۔ اس کے بارہ میں سیبویہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ ایک حرف ہے اور مُبرّد وغیرہ آئمہ
فن نحو کہتے ہیں کہ نہیں وہ ظرفیۃ پر باقی ہے۔ اب رہا اِذَا مَا تو یہ قرآن میں قولہ تعالے "
وَاِذَا مَا غَضِبُوْا ۔ اور ۔ اِذَا مَا اَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ " میں واقع ہوا ہے۔ اور میں نے اس
بات میں کوئی اعتراض نہیں دیکھا کہ ان کو ظرفیۃ پر باقی رہنے دیا جائے یا حرفیۃ کی طرف
پھیر دیا جائے۔ اور محتمل ہے کہ اِذْمَا دونوں قول جاری کئے جا سکیں۔ یعنی احتمال ہوتا ہے
کہ اُس کے ظرفیۃ پر باقی رہنے کا وثوق کیا جائے۔ یوں کہ وہ اِذَا مَا کے خلاف مرکب ہونے
سے بہت دور پڑا ہے + (چہارم) اِذَا ۔ اِنْ شرطیہ کے خلاف یقینی ۔ مظنون ۔ اور
کثیر الوقوع باتوں پر خصوصیت سے داخل ہوا کرتا ہے۔ اور اِنْ بالخصوص مشکوک ۔ اور
موہوم ۔ اور ۔ نادر ۔ باتوں پر آتا ہے اسی وجہ سے خداوند کریم نے فرمایا ہے " اِذَا قُمْتُمْ
اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ " اور پھر ارشاد کیا ہے " وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا
ان مثالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ خداوند کریم نے وضوء کے بارہ میں جو بار بار کرنا ہوتا اور
بکثرت وقوع میں آیا ہے لفظ اِذَا کو لایا اور غسل جنابت کے واسطے جس کا وقوع نادر
ہے حرف اِنْ وارد کیا کیونکہ جنابت ۔ حدث کی نسبت کم ہوا کرتی ہے ۔ یا ارشاد کرتا ہے
" فَاِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوْا لَنَا هٰذِهٖ وَاِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَّطَّيَّرُوْا " اور فرمایا " وَ
اِذَا اَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوْا بِهَا وَاِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيْهِمْ اِذَا
هُمْ يَقْنَطُوْنَ " دیکھو ان مثالوں میں پروردگار عالم نیکی کی جانب میں اِذَا کو لایا ہے کیونکہ
بندوں پر خدا کی نعمتیں بکثرت اور یقینی ہیں اور بدی کی جانب میں اِنْ کو وارد کیا اس لئے
کہ بدی کم واقع ہونے والی اور مشکوک چیز ہے + ہاں اس قاعدہ پر دو آیتیں اشکال بھی ڈالتی
ہیں ۔ پہلی مثال قولہ تعالے " وَلَئِنْ مُّتُّمْ " اور " اَفَاِنْ مَّاتَ " ہے ۔ کہ ان میں باوجود موت
کے یقیناً واقع ہونے والی شئے ہونے کے اِنْ وارد کیا۔ اور دوسری مثال قولہ تعالے "
وَاِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُّنِيْبِيْنَ اِلَيْهِ ثُمَّ اِذَا اَذَاقَهُمْ مِّنْهُ رَحْمَةً فَرِحُوْا
بِهَا " کہ یہاں دونوں طرفوں میں اِذَا کو وارد کیا ہے + پہلی مثال کے اشکال کو زمخشری نے
یہ کہکر رفع کیا ہے کہ " موت کا وقت چونکہ معلوم نہیں ہو سکتا اس لئے اُس کو غیر یقینی شئے
کے قائم مقام بتایا " اور دوسری مثال کے اشکال کو سکّاکی نے یوں رفع کیا ہے کہ " اس

مقام میں ملامت کرنے اور خوف دلانے کے ارادہ سے خداوند کریم نے اِذَا کو استعمال فرمایا تاکہ بندے ڈریں اور اس بات کو معلوم کر لیں کہ اُن کو ضرور کچھ عذاب (سزا) بھگتنا ہوگا پھر یہ تفصیل (کمی عذاب) لفظ مَسَّ سے ماخوذ ہوتی ہے اور لفظ ضُرٌّ کے نکرہ بنانے سے بھی + اب رہی یہ بات کہ قولہ تعالےٰ " وَاِذَا اَنْعَمْنَا عَلَى الْاِنْسَانِ اَعْرَضَ وَنَأٰى بِجَانِبِهٖ ط وَاِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُوْ دُعَاءٍ عَرِيْضٍ ٥ " تو اس کی نسبت یہ جواب دیا گیا ہے کہ مَسَّهٗ میں جو ضمیر ہے وہ مغرور روگردانی کرنے والے کی جانب پھرتی ہے نہ کہ مطلق انسان کی طرف ۔ اور اِذَا کا لفظ یہاں اس امر سے آگاہ بنانے کے واسطے لایا گیا ہے کہ ایسا متکبر روگردانی کرنے والا شخص یقیناً شر (خرابی) میں مبتلا کیا جائے گا + اور الخوبی کہتا ہے ۔ میرے خیال میں یہ بات آتی ہے کہ " اِذَا " بوجہ ظرف اور شرط ہر دو ہونے کے مُتَیَقَّن اور مشکوک دونوں پر آسکتا ہے یعنی شرط ہونے کے لحاظ سے اُس کو مشکوک پر اور ظرف ہونے کی وجہ سے مثل تمام ظروف کے مُتَیَقَّن پر اُس کا دخول موزون ہے + (نیجم) عموم کا فائدہ دینے میں بھی اِذَا ۔ اِنْ ۔ کے برعکس اور خلاف ہے ۔ ابن عصفور کہتا ہے " اگر تم یہ کہو کہ " اذا قام زیدٌ قام عمرٌو " تو اس سے یہ فائدہ حاصل ہوگا کہ جس جس وقت زید کھڑا ہوا اسی وقت عمرو بھی کھڑا ہوا ۔ اور یہی بات صحیح ہے + اور اِذَا میں اگر مشروط بہا عَدَم (معدوم) ہو تو جزاء فی الحال واقع ہو جائے گی مگر اِنْ میں جزاء کا وقوع فی الحال اُس وقت تک نہ ہوگا جب تک کہ مشروط بہا کے وجود سے مایوسی کا ثبوت نہ ہو جائے ۔ اور اِذَا میں اُس کی جزاء ہمیشہ اُس کی شرط کے عَقَب میں آتی ہے اور اُس سے متصل ہی رہتی ہے یوں کہ نہ تو اُس پر جزاء کی تقدیم ہوتی ہے اور نہ تاخیر مگر اِنْ اس کے خلاف ہے ۔ اور اِذَا اپنے مدخول کو (جس پر وہ داخل ہوتا ہے) جزم نہیں دیتا جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ محض شرط ہی کے لئے نہیں آتا +

خاتمہ :۔ کہا گیا ہے کہ کبھی اِذَا زائدہ بھی آتا ہے ۔ اور اس کی مثال میں " اِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ " کو پیش کیا گیا ہے جس سے اِنْشَقَّتِ السَّمَاءُ مراد ہے مثل " اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ " کے ۔ یعنی کہ اِذَا اس میں زائدہ ہے +

اِذَنْ :۔ سیبویہ کہتا ہے " اس کے معنیٰ جواب یا جزاء کے ہیں " شلوبین کہتا ہے کہ ہر موقع پر اس کے یہی معنیٰ ہونگے " اور فارسی کا قول ہے کہ نہیں اکثر موقعوں پر یہ معنیٰ نکلینگے " اور اکثر یہ ہوتا ہے کہ اَذِنَ ۔ اِن ۔ یا ۔ لَوْ ۔ کے جواب میں واقع ہوا کرتا ہے خواہ وہ دونوں ظاہر ہوں ۔ یا مقدر ۔ اور فراء کا قول ہے " اور جس جگہ اِذَن کے بعد لام آئیگا ۔

تو ضرور ہے کہ اُس سے قبل لَوْ مقدّر ہو - اگرچہ بظاہر اُس کا کوئی پتا نہ ہو مثلاً قولہ تعالےٰ
اِذاً لَّذَھَبَ کُلُّ اِلٰہٍ بِمَا خَلَقَ † اور اِذَن حرف عامل بھی ہے جو صدر میں آنے کی
شرط پر فعل مضارع کو نصب دیتا ہے یا اِن شرائط پر بھی کہ فعل مضارع کے معنٰے استقبال
کے ہوں - اور وہ قسم " یا - لا " نافیہ کے ساتھ متصل یا منفصل واقع ہو †
علمائے فنّ نحو کا بیان ہے کہ جس حالت میں اِذن کا وقوع " واوٌ - اور - " فا " کے
بعد ہوتا ہے تو اُس حالت میں دونو وجہیں اُس کے اندر جائز ہوتی ہیں (یعنی رفع اور نصب
ہر دو) مثلاً " وَاِذاً لَا یَلْبَثُوْنَ خِلٰفَکَ " اور " فَاِذاً لَّا یُؤْتُوْنَ النَّاسَ " اور اِن دونوں
صورتوں میں شاذ طور پر اُس کی قرأت نصب کے ساتھ کی گئی ہے - ابن ہشام کا قول ہے
" تحقیق یہ ہے کہ جس وقت اِذَن سے کوئی شرط یا جزاء مقدّم آئے اور وہ عطف کیا جائے
تو اِس حالت میں اگر عطف جواب پر مقدّر کیا جائے گا تو اُسے جزم دیکر اِذًا کا عمل باطل کر دیا
جائے گا کیونکہ اُس وقت وہ زائد اور بیکار ہوگا - یا عطف کی تقدیر دونوں جملوں (شرط و جزاء)
پر ہوگی اور اِس صورت میں رفع و نصب دونوں اعراب جائز ہونگے - اور ایسے ہی جب کہ
اُس سے پہلے کوئی ایسا مبتداء آئے جس کی خبر فعل مرفوع ہو تو اگر اِذَن کا عطف جملہ فعلیہ
پر ہوا تو اُسے رفع اور جملہ اسمیّہ پر ہوا تو اُس میں دونوں وجہیں جائز ہونگی " اور ابن ہشام
کے سوا کسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ " اذن کی دو قسمیں ہیں (۱) یہ کہ وہ شرط اور سببیّت
کے انشاء پر دلالت کرے مگر اِس حیثیت سے کہ اُس کے غیر کے ساتھ ربط ہوتا سمجھ میں نہ آتا
ہو جیسے کوئی " اَزُوْرُکَ [1] " اور تم اُسے جواب دو " اِذَن اُکْرِمَکَ [2] " اور اُس وقت میں
اِذَن عاملہ ہے - وہ فعلیہ جملوں پر داخل ہو کر صدر کلام میں لائے جانے کی حالت میں مضارع
مستقبل متصل کو نصب دے گا - اور (۲) یہ کہ کسی ایسے جواب کی تاکید کر رہا ہو جس کا ارتباط
مقدّم جملوں میں سے کسی جملہ یا شئے کے ساتھ ہے - یا کسی ایسے مسبّب پر آگاہی دے رہا ہو جو
فی الحال واقع ہوا ہے - اِن صورتوں میں اِذن عاملہ نہ ہوگا جس کی علّت یہ ہے کہ موکّدات
قابل اعتماد نہیں سمجھی جاتی ہیں - اور اِن جگہوں میں عامل ہی پر اعتماد کیا جاتا ہے - اِس قسم کی مثال
ہے " ان تاتنی اذن آتیک " اور " واللّٰہ اذن لا فعلنّ " دیکھو اِن مثالوں میں سے
اگر اذن کا سقوط ہو جائے تو بھی دو جملوں کے مابین جو ربط ہے وہ ضرور سمجھ میں آتا رہیگا -
اِس طرح کا غیر عاملہ اِذَن جملہ اسمیّہ پر داخل ہوا کرتا ہے - جیسے تم کہو - " اذن انا اکرمک "

---

[1] میں تم سے ملنے آؤں گا ۱۲ [2] اُس وقت میں تمھاری عزت کروں گا ۱۲ [3] اذن کے
قریب واقع ہونے والے مستقبل کو ۱۲ [4] تاکید کرنے والی چیزیں ۱۲ †

اور جائز ہے کہ اُس کو جملہ کے وسط یا آخر میں بھی لائیں۔ اس کی مثال قولہ تعالےٰ " وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَھْوَاءَھُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ اِنَّكَ اِذًا "+ کہ اس مقام پر اِذن جواب کی تاکید کر رہا ہے اور ماتقدم کے ساتھ ربط رکھتا ہے +

تنبیہیں | اوّل۔ میں نے اپنے شیخ علامہ کافیجی کو قولہ تعالےٰ " وَلَئِنْ اَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ اِنَّكُمْ اِذًا لَخَاسِرُوْنَ " کے بارہ میں یہ کہتے سُنا ہے کہ

اس مقام میں جو لفظ اِذًا آیا ہے یہ معہود[له] وہ لفظ (اذن) نہیں بلکہ اِذَا شرطیہ ہے اور جو جملہ اُس کی جانب مضاف ہوتا تھا وہ حذف کر کے اُس کے عوض میں تنوین لائی گئی ہے جیسا کہ یَوْمَئِذٍ میں ہے " میں شیخ کے اس بیان کو نہایت عمدہ خیال کرتا اور سمجھتا تھا کہ یہ باریکی اُنہی نے سب سے پہلے نکالی ہے مگر بعد میں مجھ کو زرکشی کی کتاب البرہان دیکھنے کا اتفاق ہوا تو میں نے دیکھا کہ علامہ موصوف نے اذن کے دونوں مذکورۂ بالا معنوں کا بیان کرنے کے بعد لکھا ہے کہ " اور بعض پچھلے زمانہ کے علماء نے اذن کے ایک تیسرے معنیٰ اور بھی بیان کئے ہیں اور وہ معنے یہ ہیں کہ اِذًا کا لفظ اِذَا کلمۂ ظرف زمانِ ماضی اور اُس کے بعد آنے والے ایک تحقیقی یا تقدیری جملہ سے مرکب ہے مگر وہ جملہ تخفیف کے خیال سے حذف کر دیا گیا ہے اور اُس کے عوض میں " حِيْنَئِذٍ " کی طرح تنوین لائی گئی۔ غرضیکہ یہ " اذًا " فعل مضارع کو نصب دینے والا عامل ہرگز نہیں کیونکہ اِذن ناصبہ فعل مضارع کے ساتھ مخصوص ہے اور یہی سبب ہے کہ وہ مضارع میں عمل کرتا ہے کیونکہ عمل کرنا مخصوص عامل ہی کا کام ہے لیکن یہ اِذًا مضارع پر آنے کے لئے مخصوص نہیں بلکہ فعل ماضی پر بھی آجاتا ہے جیسے قولہ تعالےٰ " اِذًا لَّاٰتَيْنَاهُمْ اِذًا لَّاَمْسَكْتُمْ " اور " اِذًا لَّاَذَقْنَاكَ " اور اسم پر بھی آیا کرتا ہے مثلاً قولہ تعالےٰ " وَاِذًا لَّمِنَ الْمُقَرَّبِيْنَ " زرکشی کہتا ہے۔ " اِن معنوں کو علمائے نحو نے بیان نہیں کیا ہے مگر یہ اُن کے اُس بیان کا قیاس ہے جو کہ انھوں نے اذ کے بارہ میں کیا ہے " اور ابی حیان کی کتاب تذکرہ میں وارد ہے " اُس سے علم الدین القمنی نے بیان کیا کہ قاضی تقی الدین بن رزین کی رائے تھی کہ " اِذًا " ایک حذف شدہ جملہ کے عوض میں آتا ہے اور یہ کسی نحوی عالم کا قول نہیں " جوینی کا قول ہے " میرے خیال میں جو شخص " انا اتیلک " کہے اُس کے جواب میں " اذن اکرمك " رفع کے ساتھ کہنا جائز ہے یعنی اس معنے میں کہ " اذا اتیتنی اکرمك " مگر یہاں سے اتیتنی جملہ فعلیہ حذف کر کے اُس کے عوض میں صرف تنوین لے

[له] مقررہ اور معلومہ ۱۲

آئے! اور اَلِف بوجہ دو ساکن حروف کے اِک جا جمع ہونے کے گر گیا ؎ جوینی کہتا ہے " اور اِس بارہ میں علمائے نحو پر یہ اعتراض صحیح نہیں ہو سکتا کہ انھوں نے اِس مثال میں فعل کے اذن ناصبۃ کے ساتھ منصوب ہونے پر اتفاق رائے کر لیا ہے - کیونکہ اُن کی مراد اصلی یہ ہے کہ ایسا وہیں ہو سکتا ہے جہاں اذن فِعل مضارع کو نصب دینے والا حرف ہو - اور اگر اِذَا کو ظرف زمان اور تنوین کو اُس کے بعد والے جملہ کے عوض میں لائی گئی تصوّر کریں تو اِس مذکورۂ بالا امر سے اذن کے بعد فعل کو رفع دئے جانے کی نفی نہیں ہوتی - کیونکہ آخر بہت سے نحویوں نے مَتیٰ کے بعد کو شرطیہ مانکر جزم اور موصولہ ماننے کی حالت میں رفع بھی دیا ہے " مذکورۂ بالا اصحاب کے بیانات سے واضح ہوتا ہے کہ اُنھوں نے بھی اُسی مرکز کے گرد چکر کاٹا ہے - جس کے گرد شیخ کافیجی گھومتا رہا ہے اور یہ کہ سب کا مقصد قریب قریب ایک ہی ہے - لیکن اِن صاحبوں میں سے ایک بھی ایسے نہیں جو علم نحو کے مشہور اور مسلّم الثبوت عالم ہوں یا ایسے ہوں کہ نحوی قواعد کے بارہ میں اِن کا قول مستند قرار دیا جائے - ہاں بعض نحوی اِس طرف ضرور گئے ہیں کہ اذن ناصبہ کی اصل اسم ہے اور " اذن اُکرِمَکَ " کی تقدیر عبارت " اِذَا جِئْتَنِیْ اُکْرِمَکَ " تھی مگر جملہ (جِئْتَنِیْ) کو حذف کر کے اُس کے معاوضہ میں تنوین لا رکھی اور اَنْ کو مُضمَر کیا گیا + اور بعض دوسرے علمائے نحو اِس طرف گئے ہیں کہ اذن ایک مرکب لفظ ہے جو اِذَا - اور - اَنْ - سے ملکر بنا ہے + اور یہ دونوں قول ابن ہشام نے کتاب المغنی میں بیان کئے ہیں +

تنبیہ دوم :- جمہور کہتے ہیں کہ اذن پر نون سے تبدیل شدہ الف کے ساتھ وقف کیا جاتا ہے اور اسی بات پر قاریوں کا بھی اجماع ہے - اور ایک گروہ نے جس میں سے مازنی - اور - مُبرّد - بھی ہیں غیر قرآن میں اذن پر صرف حرف نون کے ساتھ وقف کرنا - جائز رکھا ہے یعنی لَنْ - اور - اَنْ - کی طرح + چنانچہ اِسی اختلافِ وقف کی بنیاد پر اُس کی کتابت میں بھی یہ اختلاف ہے کہ پہلی حالت کے وقف لحاظ سے اُس کو الِف کے ساتھ " اِذًا " لکھتے ہیں جیسا کہ مصحفوں میں لکھا گیا ہے - اور دوسری وقفی حالت کے اعتبار سے حرف نون کے ساتھ " اِذَنْ " لکھا جاتا ہے + میں کہتا ہوں کہ قرآن میں اُس پر وقف کرنے اور اُس کی کتابت کی نسبت اَلِف ہی کے ساتھ ہونے پر اجماع آیا ہے - اور اُس کا اَلِف کے ساتھ لکھا جانا ہی اِس بات کی دلیل ہے کہ وہ اسم مُنَوَّن ہے اور ایسا حرف نہیں جس کے آخر میں نون آتا ہو -

---

؎ تنوین رکھنے والا اسم ۱۲

خاصکر اِس لحاظ سے کہ قرآن میں اذاً ناصب فعل مضارع واقع ہی نہیں ہوا ہے لہٰذا درست اور مناسب یہی ہے کہ یہ معنےٰ اُس کے لئے ثابت کئے جائیں جیساکہ شیخ کافیجی اِس جانب مائل ہوُا ہے یا جیساکہ اُس کے پیشرو علماء کا قول بیان کیا گیا ہے +

اُفٍّ : ایک کلمہ ہے جو گھبرا اُٹھنے یاکسی چیز کو ناپسند کرنے کے وقت استعمال میں آتا ہے۔ ابوالبقاء نے قولہ تعالےٰ "فَلَا تَقُلْ لَھُمَا اُفٍّ" کے بارہ میں تین قول نقل کئے ہیں۔ (اوّل) یہ کہ وہ فعل اَمر کا اسم ہے یعنی کہ اُس سے مراد ہے کُفَّا وَ تُرُکَا۔ (رُک جاؤ اور چھوڑ دو) + (دوم) یہ کہ فعل ماضی کا اسم ہے یعنی کَرِھْتُ۔ و۔ تَضَجَّرْتُ۔ (میں نے بُرا مانا اور گھبرا گیا) + اور (سوم) یہ کہ وہ فعل مضارع کا اسم ہے یعنی اُس کے معنےٰ ہیں اَتَضَجَّرُ مِنْکُمَا (میں تم دونوں سے گھبراتا ہوں یا تم دونوں میرا ناک میں دم کر دیتے ہو) + بہرحال خداوند کریم کا قول + "اُفٍّ لَّکُمْ" جو سُوْرَۃُ الْانبیاء میں وارد ہوُا ہے اِس کو ابوالبقاء نے سورۃ بنی اسرائیل میں پہلے گذر چکے ہوئے قول تحریر اِحالہ کیا ہے اور اِس اِحالہ کا مقتضیٰ اُن دونوں لفظوں کا معنےٰ میں یکساں ہونا ہے + العزیزی اپنی کتاب غریب القرآن میں بیان کرتا ہے کہ اُفٍّ کے معنےٰ ھَتًّا یعنی "بُؤْسًا لَکُمْ" ہیں + اور صاحب الصحاح نے اُفّ۔ کی تفسیر "قِلَّۃً" کے ساتھ کی ہے یعنی "گندہ" + اور الارتشاف میں آیا ہے کہ "اُفٍّ" کے معنےٰ ہیں "اَتَضَجَّرُ" (میں گھبراتا ہوں) + اور کتاب بسیط میں اُس کے معنےٰ "تَضَجَّرْتُ" آئے ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ "ضَجَر" اور بقول بعض "تَضَجَّرْتُ" بھی اِسی کے معنےٰ ہیں۔ پھر اِس کے بعد مولّف کتاب بسیط نے اِس کے متعلق اُنتالیس لُغتیں درج کی ہیں + میں کہتا ہوں ساتوں مشہور قرأتوں میں اِس لفظ کی قرأت اِس اِس طرح پر کی گئی ہے اُفِّ کسرہ کے ساتھ بلا تنوین۔ اُفٍّ کسرہ اور تنوین دونوں کے ساتھ۔ اور اُفَّ فتحہ کے ساتھ بلا تنوین + اور شاذ قرأت میں اُفٌّ ضمہ کے ساتھ مع تنوین اور بلا تنوین دونوں طرح پڑھنے کے علاوہ اُفْ تخفیف کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے + ابن ابی حاتم نے قولہ تعالےٰ "فَلَا تَقُلْ لَھُمَا اُفٍّ" کے معنےٰ میں مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "اُس کے معنےٰ ہیں "لَا تَقْذِرْھُمَا" یعنی اُن کو گندہ نہ بنا + اور ابی مالک سے اِس کے معنےٰ۔ بُری بات کہنا۔ مروی ہوئے ہیں +

---

۱ پھیرنا۔ مُحوّل کرنا ۱۲ ۲ تمہارا بُرا ہو ۱۲ ۳ مصنّف کتاب صحاح۔ جوہری ۱۲ ۴ موذی۔ گندہ ۱۲ ۵ اُکتا جانا ۱۲ ۶ "ہو الردّی من الکلام ۱۲

اَلْ :- اس کا استعمال تین وجوہ پر آتا ہے (۱) یہ کہ اَلَّذِیْ یا اُس کی فروع کے معنے میں اسم موصول ہے۔ اور یہ اسم فاعل اور اسم مفعول کے صیغوں پر داخل ہوا کرتا ہے مثلاً قولہ تعالٰے اِنَّ الْمُسْلِمِیْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ ۔ الآیۃ " اور " اَلتَّائِبُوْنَ الْعَابِدُوْنَ ۔ الآیۃ " کہا جاتا ہے کہ ایسے موقع پر یہ حرفِ تعریف ہوتا ہے اور ایک قول میں آیا ہے کہ نہیں بلکہ موصول حرفی ہے + (۲) یہ کہ اَلِف لام حرفِ تعریف ہو۔ اُس کی دو قسمیں ہوتی ہیں ۔ عہد کا ۔ اور جنس کا۔ اور پھر یہ دونوں قسمیں بھی تین تین فروعی اقسام پر منقسم ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ الف لام تعریف جو عہد کے لئے آتا ہے یا تو اُس کے ساتھ کوئی معہود ذکر شدہ پایا جائے گا۔ جیسے قولہ تعالٰے " کَمَا اَرْسَلْنَا اِلٰی فِرْعَوْنَ رَسُوْلًا فَعَصٰی فِرْعَوْنُ الرَّسُوْلَ " اور " فِیْهَا مِصْبَاحٌ اَلْمِصْبَاحُ فِیْ زُجَاجَۃٍ ۔ اَلزُّجَاجَۃُ کَاَنَّهَا کَوْکَبٌ " کی مثالوں میں ہے اور اس قسم کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ضمیر مع اپنے ساتھ والے لفظ کے اُسی معہود کی جگہ پر قائم کی جائے گی + یا معہود ذہنی اُس کے ساتھ ہوگا جیسے قولہ تعالٰے " اِذْ هُمَا فِی الْغَارِ ۔ اور ۔ اِذْ یُبَایِعُوْنَکَ تَحْتَ الشَّجَرَۃِ " کی مثالوں میں ہے اور یا معہود حضوری ہوگا مثلاً قولہ تعالٰے " اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ ۔ اور اَلْیَوْمَ اُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّبَاتُ " میں ابن عصفور کا قول ہے " اور اسی طرح ہر ایک اُس لام تعریف کی بھی یہی حالت ہوتی ہے جو کہ اسم اشارہ ۔ اَیُّ ندائیہ ۔ یا ۔ اِذَا فجائیہ کے بعد یا اسم زمانِ حاضر میں واقع ہو۔ مثلاً ۔ اَلْاٰنَ " اور الف لام جنسیت ۔ یا استغراق افراد کے لئے آئے گا اور یہ وہ الف لام ہے جس کی جگہ لفظ کُل حقیقتاً خلیفہ (قائم مقام) کیا جاتا ہے اور یہ الف لام قولہ تعالٰے وَخُلِقَ الْاِنْسَانُ ضَعِیْفًا " اور عَالِمُ الْغَیْبِ وَالشَّهَادَۃِ " کی مثالوں میں آیا ہے اور اس طرح کے الف لام کی دلیلوں میں سے ایک امر یہ ہے کہ جس پر وہ داخل ہوا ہے ۔ اُس میں سے کسی چیز کا استثناء صحیح ہو۔ مثلاً قولہ تعالٰے " اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا " میں ہے ۔ اور دوسرا امر یہ ہے کہ اُس کا وصف صیغۂ جمع کے ساتھ وارد کیا جا سکے جیسے قولہ تعالٰے اَوِ الطِّفْلِ الَّذِیْنَ لَمْ یَظْهَرُوْا " کی مثال میں + اور یا افراد کے خصائص کا استغراق کرنے کے واسطے آئے گا اور ایسے الف و لام کی جانشینی لفظ " کُل " کے لئے مجازاً روا ہوتی ہے جیسے قولہ تعالٰے " ذٰلِکَ الْکِتَابُ " میں ہے یعنی وہ کتاب جو ہدایت میں کامل اور تمام نازل شدہ کتابوں کی صفتوں اور خصوصیتوں کی جامع ہے + اور یا وہ الف لام محض ماہیت ۔ حقیقت ۔ اور جنس ۔ کی تعریف کے لئے آئے گا اس طرح کے الف لام کی جگہ پر لفظ

ــه الف لام تعریفی ۱۲ ــه معرفہ بنانے والا ۱۲ ــه موجود فی الخارج ۱۲ ــه تمام افراد کو مستغرق کر لینے ۱۲

"کل" کو حقیقتاً یا مجازاً کسی طرح بھی قائم نہیں کیا جا سکتا جیسے قولہ تعالیٰ "وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ" اور "أُولَٰئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ" کی شان میں ہے کہا گیا ہے کہ اس طرح کے الف لام کے ساتھ معرفہ کئے جانے والے اسم اور اسم جنس نکرہ کے مابین وُہی فرق ہے جو فرق مقیّد اور مطلق کے مابین ہوتا ہے کیونکہ معرّف باللام جس حقیقت پر دلالت کرتا ہے تو اُس کو حاضر فی الذہن ہونے کی قید میں مقیّد کر دیتا ہے اور اسم جنس نکرہ مطلق حقیقت پر دلالت کرتا ہے نہ باعتبار کسی قید کے + اور الف لام کی تیسری قسم زائدہ ہے۔ اس کی دو نوع ہیں (۱) لازم جو اس قول کے اعتبار سے کہ "موصولات کی تعریف صلہ کے ذریعہ سے ہوتی ہے" موصولات میں پایا جاتا ہے۔ یا جو کہ اعلام المقارنۃ میں پایا جاتا ہے کہ وہ اپنے نقل[1] کے باعث الف لام کو لازم لیتے ہیں جیسے اللات اور العزیٰ اور یا غلبہ استعمال کی وجہ سے اُن ناموں کے ساتھ الف لام کا آنا لازم ہو جاتا ہے مثلاً کعبہ کے لیے "البیت" طیبہ کے لئے "المدینۃ" اور ثریا کے لئے "النجم" کے ناموں کی خصوصیت ہے اور یہ الف لام دراصل عہد کا الف لام ہے۔ ابن ابی حاتم۔ مجاہد سے قولہ تعالیٰ "والنجم إذا هوىٰ" کے معنوں میں روایت کرتا ہے کہ مجاہد نے کہا "النجم سے ثریا مراد ہے"۔ اور (۲) الف لام زائدہ غیر لازم ہوتا ہے۔ اور اس طرح کا الف لام صیغہ حال پر واقع ہوتا ہے جیسا کہ بعض لوگوں کی قرأت قولہ تعالیٰ "لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ" میں فتحہ "یا" کے ساتھ لَيَخْرُجَنَّ روایت کی گئی ہے یعنی۔ ذلیل کر کے نکالا جاتا ہے۔ کیونکہ حال کا نکرہ لانا واجب ہے مگر یہ قرأت فصیح نہیں اور بہتر یہ ہے کہ اس کی روایت مضاف کو حذف کر دینے کی بنیاد پر کی جائے یعنی عبارت کی تقدیر "خروج الأذلّ" قرار دیجائے جس میں سے مضاف "خروج" کو حذف کر کے مضاف الیہ "الأذلّ" کو رہنے دیا گیا ہے اور زمخشری نے بھی اس کو یونہی مقدّر مانا ہے +

مسئلہ :- اسم اللہ تعالےٰ میں جو الف لام ہے اُس کی بابت مختلف اقوال آئے ہیں سیبویہ کہتا ہے یہ الف لام حذف شدہ ہمزہ کے عوض میں اس بنا پر آیا ہے کہ اللہ کی اصل إلٰہ تھی اُس پر الف لام داخل کیا تو ہمزہ کی حرکت نقل کر کے ماقبل یعنی لام کو دی اور لام کو لام میں ادغام کر دیا۔" الفارسی کا قول ہے کہ اس بات پر (جو سیبویہ نے کہی) اللہ کے ہمزہ کا قطعی اور لازمی ہونا بھی دلالت کرتا ہے۔" اور دوسرے علماء کا بیان ہے کہ یہ الف

---

[1] ایک معنے سے دوسرے معنے میں مستعمل ہو جانا ۱۲

لامِ تفخیم اور تعظیم کی غرض سے تعریف کو زائد کرنے والا ہے + اور کہ اِلٰہ کی اصل اَلْاِلٰہ تھی۔
اور ایک جماعت کہتی کہ یہ الف لام زائدہ اور لازم ہے تعریف کے لئے نہیں۔ بعض یہ کہتے
ہیں اِلٰہ کی اصل حرف کنایہ کی "ھا" (ہ) تھی اُس پر لامِ ملک زیادہ کیا گیا تو وہ لَہٗ ہوگیا
پھر تعظیم کے لحاظ سے اُس پر الف لام کا اضافہ کیا اور تو کید کے خیال سے اُس کی تفخیم (پُر
کرکے پڑھنا) کی۔ (یوں اللہ ہوگیا) + اور خلیل اور بہت سے دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ کلمہ
کی بنیاد ہی اللہ ہے اور وہ اسم عَلَم ہے جس کا اشتقاق اور جس کی اصل کچھ بھی نہیں +

خاتمہ :۔ کوفیوں نے بالعموم اور بعض بصرہ کے لوگوں نے بھی مع متاخّرین کے
گروہ کثیر کے الف لام کا ضمیر مضاف الیہ کے قائم مقام ہونا جائز رکھا ہے اور اس قاعدہ
پر " فَاِنَّ الْجَنَّۃَ ۔ ہِیَ الْمَاْوٰی " کو بطور مثال پیش کیا ہے اور اس امر کی ممانعت کرنے والے
یہاں " لَہٗ " ضمیر منفصل کو مقدر بناتے ہیں (یعنی ۔ ھی لَہُ الْمَاْوٰی) ۔عبارت کی اصل قرار
دیتے ہیں ۔ مترجم) اور زمخشری نے اسم ظاہر مضاف کی نیابت میں بھی الف لام کا آنا جائز بتایا
ہے وہ اس کی مثال " وَعَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَاءَ کُلَّھَا " پیش کرتا اور کہتا ہے کہ اصل میں " اَسْمَاءَ
الْمُسَمَّیَاتِ " تھا +

اَلَا :۔ فتحہ الف کے ساتھ اور بغیر تشدید کے ۔ یہ قرآن شریف میں کئی وجوہ پر واقع ہوا ہے جن میں
سے ایک وجہ تنبیہ ہے اس صورت میں وہ اپنے مابعد کی تحقیق پر دلالت کرتا ہے ۔ زمخشری
کا بیان ہے " اسی وجہ سے اُس کے بعد بہت کم ایسے جملے آئے ہیں جو اس طور پر آغاز نہ
ہوئے ہوں جس طرح پر قسم کا القاء کیا جاتا ہے ۔ اور یہ جملۂ اسمیہ اور جملۂ فعلیہ دونوں پر داخل
ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالےٰ " اَلَا یَوْمَ یَاْتِیْھِمْ لَیْسَ مَصْرُوْفًا عَنْھُمْ " " اَلَا اِنَّھُمْ ھُمُ
السُّفَھَاءُ " + کتاب مغنی میں وارد ہوا ہے کہ " غیر عربی نژاد لوگ اس کو استفتاح (آغازِ کلام)
کا حرف کہتے اور اس طرح اس کے مرتبہ کو تو واضح کر دیتے ہیں لیکن اس کے معنے پر غور کرنے
سے پہلو بچا جاتے ہیں + اور یہ اس لحاظ سے کہا گیا ہے کہ اَلَا ۔ دراصل ہمزہ اور " لا " حرف نفی
دونوں سے مرکب اور تحقیق کا فائدہ دیتا ہے ۔ کیونکہ ہمزۂ استفہام کا دستور ہے کہ جب وہ نفی
پر داخل ہوگا ۔ تحقیق کا فائدہ دے گا ۔ جیسے کہ قولہ تعالےٰ " اَلَیْسَ ذٰلِکَ بِقَادِرٍ " میں پایا جاتا
ہے (یعنی بیشک اللہ اس بات پر قادر ہے) + اور وجہ دوم وسوم تحضیض اور عَرْض ہیں
اِن دونوں لفظوں کے معنے کسی چیز کو طلب کرنے کے ہیں مگر اِن میں باہمی فرق اس قدر ہے کہ تحضیض
کسی قدر برانگیختہ کرکے طلب کرنے کا نام ہے اور عَرْض میں نرمی اور فروتنی کے ساتھ طلب ظاہر
ہوتی ہے ۔ اِن دونوں وجوہ میں حرفِ اَلَا جملۂ فعلیہ پر آنے کے لئے مخصوص ہوتا ہے جیسے قولہ

کہ " اَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا - قَوْمَ فِرْعَوْنَ " - " اَلَا يَتَّقُونَ - اَلَا تَأْكُلُونَ - اَلَا تُحِبُّونَ اَنْ يَّغْفِرَ اللهُ لَكُمْ " کی مثالوں میں ہے +

اَلَّا ۔ فتح اور تشدید کے ساتھ۔ تحضیض[1] کا حرف ہے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہوا ہے یہ حرف قرآن میں تحضیض کے معنے میں کہیں نہیں آیا۔ مگر ہاں میں اس بات کو جائز تصور کرتا ہوں کہ " قولہ تعالے " اَلَّا يَسْجُدُوا لِلّٰهِ " کو اس اصول کے تحت میں داخل کیا جائے۔ اور رہا قولہ تعالے " اَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ " میں حرف اَلَّا تحضیض کے معنوں میں نہیں آیا ہے بلکہ وہ دو کلموں یعنی اَنْ ناصب فعل مضارع اور لَا نافیہ سے مرکب ہے۔ یا۔ اَنْ مفسرہ اور لَا سے جو نہی کے لئے آتا ہے اس کی ترکیب وقوع میں آئی ہے +

اِلَّا ۔ کسرہ اور تشدید کے ساتھ۔ یہ کئی وجہوں پر مستعمل ہوتا ہے۔ اوّل استثنا کے لئے متصل ہو جیسے قولہ تعالے " فَشَرِبُوا مِنْهُ اِلَّا قَلِيْلًا " اور " مَا فَعَلُوْهُ اِلَّا قَلِيْلٌ " + یا منفصل ہو جس طرح قولہ تعالے " قُلْ مَا اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ اَجْرٍ - اِلَّا مَنْ شَاءَ اَنْ يَّتَّخِذَ اِلٰى رَبِّهٖ سَبِيْلًا " اور " وَمَا لِاَحَدٍ عِنْدَهٗ مِنْ نِّعْمَةٍ تُجْزٰى اِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْاَعْلٰى " میں ہے + دوم۔ غیر کے معنوں میں آتا ہے اس حالت میں خود اُس کے ساتھ اور نیز اُس کے بعد آنے والے جملہ کے ساتھ ایک جمع منکر کی توصیف ہوتی ہے یا ایسے لفظ کی جو جمع منکر کے مشابہ ہو اور یہ اِلَّا بمعنے غیر اپنے بعد واقع ہونے والے اسم کو وہی اعراب دیتا ہے جو لفظ غَيْر اپنے مابعد کو دیا کرتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالے " لَوْ كَانَ فِيْهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا " کیونکہ اس آیت میں اِلَّا کا استثناء کے لئے آنا جائز نہیں ہو سکتا یوں کہ اٰلِهَةٌ جمع منکر حالت اثبات میں ہے اور اُس کا عموم پایا نہیں جاتا پھر اُس سے استثناء کرنا کیونکر صحیح ہوگا اور استثناء کیا جائے تو آیت کے معنے یہ ہو جائیں گے کہ " لَوْ كَانَ فِيْهِمَا اٰلِهَةٌ لَيْسَ فِيْهِمُ اللهُ لَفَسَدَتَا " اور یہ معنے اپنے مفہوم کے لحاظ سے باطل ہیں + سوم یہ کہ اِلَّا عاطفہ تشریکیہ میں بجائے واؤ عطف کے آئے۔ اس بات کو اخفش۔ فراء اور ابو عبیدہ نے بیان کیا ہے اور اس کی مثالوں میں قولہ تعالے " لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ اِلَّا الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مِنْهُمْ " اور " لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُوْنَ اِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوْٓءٍ " کو پیش کیا ہے یعنی وَلَا الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا (اور نہ وہ لوگ جنہوں

---

[1] برانگیختہ کرنا

لہ اگر زمین و آسمان دونوں میں بہت سے ایسے معبود ہوتے کہ جن میں اللہ نہیں ہے تو یہ دونوں ضرور خراب جاتے ۱۲ +

نے ظلم کیا) اور "وَلَا مَنْ ظَلَمَ" (اور نہ وہ جس نے کہ ظلم کیا) + اور جمہور نے ان کی تاویل استثنائے منقطع کے ساتھ کی ہے + چہارم یہ بَلْ کے معنوں میں آتا ہے۔ اس بات کو بعض علماء نے بیان کیا ہے اور اس کی مثال یہ دی ہے۔ قال تعالے "مَا اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقٰى اِلَّا تَذْكِرَةً" اور "بَلْ تَذْكِرَةً" پنجم بَدَل کے معنوں میں آتا ہے۔ اس بات کو ابن الصائغ نے بیان کیا اور اس کی مثال میں "آلِهَةٌ اِلَّا اللهُ" کو پیش کیا ہے۔ یعنی مثال مذکور میں اِلَّا اللهُ کے معنے بَدَلُ اللهِ۔ اور عِوَضَ اللهِ۔ ہیں اور اور اس بات کے ماننے سے وہ اشکال بھی دفع ہو جاتا ہے جو کہ ازروئے مفہوم کے اس مثال میں استثنائے منقطع یا اِلَّا کے ساتھ وصف کرنے کی حالتوں میں واقع ہوتا ہے۔ اور ابن مالک نے غلطی میں مبتلا ہو کر قولہ تعالے "اِلَّا تَنْصُرُوْهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ" کو بھی اسی قسم یعنی اِلَّا حرفِ استثناء کی قسم پنجم میں شمار کر لیا ہے حالانکہ اس مثال میں جو اِلَّا آیا ہے وہ اِنْ حرفِ شرط اور لا حرفِ نفی سے مرکب لفظ ہے +

فائدہ: الرمانی اپنی تفسیر میں بیان کرتا ہے "اِلَّا" کے وہ معنے جو اُسے لازم ہیں یہ ہیں کہ وہ جس شئے کے ساتھ خاص بنایا جاتا ہے دوسری چیزوں کو چھوڑ کر اُسی کا ہو رہتا ہے مثلاً۔ اگر تم کہو۔ جاءنی القوم اِلَّا زیدًا "تو اس کلام میں تم نے زید کو نہ آنے کے ساتھ مخصوص کر دیا۔ اور کہا جائے کہ "مَا جاءنی اِلَّا زَیْدٌ" تو اس مثال میں زید ہی آنے کے لئے خاص ہو گیا۔ اور یہ کہو کہ "ما جاءنی زَیْدٌ اِلَّا رَاكِبًا" تو اس صورت میں زید کو حالتِ رکوب کے ساتھ ایسی خصوصیت دیدی گئی کہ اب وہ دوسری حالتوں مثلاً پیدل چلنے۔ یا دوڑنے وغیرہ سے محض بے تعلق ہو گیا +

اَلْآنَ:۔ یہ زمانہ حاضر کا اسم ہے گا ہے اُس کے علاوہ دیگر زمانوں میں بھی ازروئے مجاز استعمال کر لیا جاتا ہے اور بہت سے لوگوں کا قول ہے کہ یہ دونوں زمانوں کی حد ہے یعنی اس کا ایک کنارہ زمانۂ ماضی ہے۔ اور دوسرا کنارہ زمانہ مستقبل سے متصل ہے۔ اور کبھی اس کے ساتھ ان دونوں زمانوں میں سے قریب تر زمانہ کے جانب تجاوز کیا جاتا ہے۔ ابن مالک کہتا ہے کہ اَلْآنَ اُس وقت کا اسم ہے جو تمام موجود ہوتا ہے جیسے نُطق (تلفظ) کی حالت میں فعل انشاء کا وقت کہ اُس کو زبان سے اَدا کرنے کے ساتھ ہی جب کہ وہ لفظ پورا ہوا ہو یا ہنوز اُس کا کچھ ہی حصہ تلفظ میں آیا ہو اُس کا زمانہ موجود ہو جاتا ہے۔ جیسے قولہ تعالے "

ؔ بلکہ یہ ایک تذکرہ (یاد دہانی) ہے ۱۲ +

"اَلَانَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْکُمْ" اور "فَمَنْ یَّسْتَمِعِ الْاٰنَ یَجِدْ لَهٗ شِهَابًا رَّصَدًا"۔
ابن مالک نے کہا "اور اس کی ظرفیت غالب ہے لازم نہیں۔ اور اس بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے کہ الف لام اس میں کس طرح کا ہے؟ بعض لوگوں کا قول ہے کہ وہ تعریف حضوری کا ہے اور چند شخصوں نے زائدہ لازمہ قرار دیا ہے ✤

اِلیٰ ۔ حرف جر ہے اور بہت سے معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔ اس کے سب سے زیادہ مشہور معنےٰ انتہائے غایت[1] کے ہیں۔ خواہ زمانہ کے لحاظ سے ہو جیسے قولہ تعالےٰ "اَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی الَّیْلِ" یا مکان کے اعتبار سے ہو مثلاً قولہ تعالےٰ "اِلَی الْمَسْجِدِ الْاَقْصٰی" اور یا زمان و مکان کے سوا دوسری چیزوں کی انتہائے غایت ظاہر کرنی ہو تو بھی اس کے لئے یہی اِلیٰ لایا جائے گا مثلاً "وَالْاَمْرُ اِلَیْكِ" یعنی "مُنْتَهٍ اِلَیْكِ" اکثر لوگوں نے اِلیٰ کے صرف یہی ایک معنےٰ بیان کرنے پر اکتفا کی ہے مگر ابن مالک وغیرہ علمائے نحو نے کوفہ والوں کی پیروی کرتے ہوئے اور بھی متعدد معنےٰ اس کے قرار دئے ہیں کہ منجملہ ان کے ایک معنےٰ معیت[2] ہے اور یہ معنےٰ ایسے موقع پر پائے جاتے ہیں جب کہ ایک شئے کو محکوم یا محکوم علیہ بنانے کی غرض سے دوسری شئے کے ساتھ شامل کر دیا جائے یا تعلّق ظاہر کرنے کے ارادہ سے ایسا کیا جائے جس طرح قولہ تعالےٰ "مَنْ اَنْصَارِیْۤ اِلَی اللّٰهِ"۔ "وَاَیْدِیَكُمْ اِلَی الْمَرَافِقِ" اور "وَلَا تَاْكُلُوْۤا اَمْوَالَهُمْ اِلٰۤی اَمْوَالِكُمْ" میں ہے ✤ الرضی کہتا ہے "اور تحقیق یہ ہے کہ ان مقاموں میں بھی اِلیٰ انتہاء ہی کے واسطے آیا ہے یعنی وہ انتہاءً جو المرافق اور اموالکم کی جانب مضاف[3] ہے ✤ اور رضی کے علاوہ کسی اور شخص کا قول ہے "اس بارہ میں جو کچھ وارد ہوا ہے اس کی تاویل یہ کی گئی ہے کہ عامل کی تضمین[4] کر دی جاتی ہے یا اس کو اس کی اصل ہی پر باقی رکھا جاتا ہے چنانچہ اس لحاظ سے پہلی آیت میں یہ معنےٰ بنینگے کہ "مَنْ[5] یضیف نصرتہ اِلیٰ نصرۃ اللّٰہ - اور - من ینصرنی حال کونی ذاھبًا اِلَی اللّٰہ" اور منجملہ انہی معانی کے دوسرے معنےٰ ظرفیت کے ہیں یعنی "اِلیٰ" بھی فِی کی طرح ظرف کے معنوں میں آیا ہے مثلاً قولہ تعالےٰ "لَیَجْمَعَنَّكُمْ اِلٰی یَوْمِ الْقِیٰمَةِ" یعنی قیامت کے دن میں ✤ اور۔ "هَلْ لَّكَ اِلٰۤی اَنْ تَزَكّٰی" یعنی فِی اَنْ ۔ اور تیسرے معنےٰ لام کے مرادف

---

[1] یعنی جانب ختم ہونے والا ہے ۱۲ [2] ساتھ ہونا ۱۲ [3] منسوب ۱۲ [4] ہر ایک لفظ کو دوسرے لفظ کے معنےٰ میں مجازاً استعمال کرنا ۱۲ [5] کون شخص اپنی مدد کو خدا کی مدد کی جانب مضاف کرتا ہے۔ یا۔ کوئی شخص اس حالت میں میری مدد کرے گا جب کہ میں خدا کی طرف جا رہا ہوں ۱۲ ✤

ہونے کے ہیں۔ اس کی مثال " وَالْاَمْرُ اِلَیْکَ " بتائی گئی ہے۔ بمعنی۔ الامر لک " اور پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ یہ مثال انتہائے غایت کی ہے + چوتھے معنیٰ تبئین (بیان کرنے) کے ہیں۔ ابن مالک کہتا ہے " اور اِلیٰ جو تبئین کے واسطے آتا ہے۔ وہ حُب۔ بغض۔ یا اسم تفضیل کا فائدہ دینے کے بعد اپنے مجرور کی فاعلیّت کو بیان کرتا ہے جیسے قولہ تعالےٰ " رَبِّ السِّجْنُ اَحَبُّ اِلَیَّ "۔ میں ہے۔ اور پانچویں توکید کے معنےٰ دیتا ہے اور اسی کو زائدہ بھی کہنا چاہیے جیسے قولہ تعالےٰ " اَفْئِدَۃً مِّنَ النَّاسِ تَھْوِیْٓ اِلَیْھِمْ " فتحہ واؤ کے ساتھ بعض لوگوں کی قرأت میں " تَھْوَاھُمْ " اور اِلیٰ زائد تاکید کے لئے آیا ہے۔ یہ بات فرّا نے بیان کی ہے۔ اور فرا کے ماسوا کسی اور نحوی کا قول ہے کہ یہاں پر اِلیٰ تھوی کی تضمین کے اعتبار پر تمیل (میل کرتے ہیں) کے معنےٰ دیتا ہے +

تنبیہ۔ ابن عصفور نے ابیاتِ الفیاح کی شرح میں ابن الانباری کا یہ قول بیان کیا ہے کہ اِلیٰ اسم کے طور پر بھی مستعمل ہوتا ہے اور جس طرح " غدوت من علیہ " کہا جاتا ہے اُسی طور پر " انصرفت من الیک " بھی کہا جاتا ہے پھر اس کی نظیر میں قرآن سے قولہ " وَھُزِّیْٓ اِلَیْکِ بِجِذْعِ النَّخْلَۃِ " کو پیش کیا ہے۔ اور اس بیان سے وہ اشکال بھی دفع ہو جاتا ہے جس کو ابی حیان نے اس آیت میں ڈالا ہے یوں کہ " مشہور قاعدہ کی رو سے فعل اُس ضمیر کی جانب متعدّی نہیں ہو سکتا جو بذاتہٖ اُس کے ساتھ متصّل ہو یا کسی حرف کے ذریعہ سے اتصال رکھتی ہو مگر یہاں پر فعل نے ضمیر متصّل کو رفع دیا ہے حالانکہ لطف کی بات اُن دونوں کا بابِ ظنّ کے سوا دوسرے باب میں مدلول کے لئے آتا ہے +

اَللّٰھُمَّ۔ اس کے معنےٰ مشہور قول کے اعتبار سے " یَا اَللّٰہُ " ہیں مگر " یا " حرف ندا کو حذف کر کے بعوض اُس کے اسم اللّٰہ کے آخر میں میم مُشَدّد کا اضافہ کر دیا گیا۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کی اصل " یَا اَللّٰہُ اُمَّنَا بِخَیْرٍ " تھی پھر یہ " حَیَّھَلَا " کی طرح مرکب امتزاجی بنا لیا گیا + ابو رجاء العطاردی کہتا ہے " اَللّٰھُمَّ " میں جو میم ہے یہ اسمائے باری تعالےٰ کے ستر ناموں کو اپنے اندر جمع کرتی ہے + اور ابن ظفر کا قول ہے کہ " اسی کو اسم اعظم کہا گیا ہے۔ اُس نے اس کے استدلال میں یہ بات پیش کی ہے کہ اسم اللّٰہ ذات واجب پر اور حرف میم ننانوے صفات واجبؔ پر دلالت کرتا ہے اور اسی وجہ سے ابو الحسن البصری نے کہا ہے " اَللّٰھُمَّ تجمع اور نضر بن شمیل کا قول ہے کہ " جس شخص اَللّٰھُمَّ کہا اُس نے گویا اللّٰہ کو اُس کے تمام اسمائے

لہ اُن کی خواہش کرتے ہیں ۱۲ +

سُننے کے ساتھ پکار لیا +

اَمْ ۔ حرف عطف ہے اور اس کی دو نوع ہیں۔ اوّل متصل یہ دو قسموں پر آتا ہے (۱) وہ جس کے پہلے ہمزہ تسویہ (سَوَاءٌ کا ہمزہ) آتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ " سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ "۔ " سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا "۔ " سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ "۔ (۲) وہ کہ اس سے قبل ایک ایسا ہمزہ آئے جس کو اَمْ کے ساتھ ملانے سے تعیین مطلوب ہو جیسے قولہ تعا " الذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ " اور ان دونوں قسموں میں اَمْ کو متصلہ ہی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے کیونکہ اُس کا ماقبل اور اُس کا مابعد دونوں ایک دوسرے سے الگ ہونے میں بجائے خود مستغنیٰ نہیں ہوتے۔ اور اس اَمْ کو معادلہ بھی کہتے ہیں اس واسطے کہ یہ قسم اوّل میں تسویہ (برابری) کا فائدہ دینے میں ہمزہ معادل ہے اور قسم دوم میں استفہام کا فائدہ دینے میں ہمزہ استفہام کا جوڑیدار ہے + پھر ان دونوں قسموں میں چار وجوہ سے باہم فرق عیاں ہوتا ہے۔ (۱و۲) جو اَمْ ہمزۂ تسویہ کے بعد واقع ہوتا ہے وہ مستحق جواب نہیں ہوتا اس لئے کہ ہمزۂ تسویہ کے ساتھ معنیٰ میں استفہام کا اعتبار نہیں ہوتا اور اسی حالت میں کلام بوجہ خبر ہونے کے تصدیق اور تکذیب کے قابل ہُوا کرتا ہے۔ مگر ہمزۂ استفہام کے ساتھ آنے میں اُس کی یہ کیفیت نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس حالت میں استفہام اپنی حقیقت پر ہُوا کرتا ہے (۳ و ۴) وہ اَمْ جو ہمزہ تسویہ کے بعد واقع ہُوا کرتا ہے اُس کا وقوع دو جملوں کے مابین ہونے کے سوا کسی اور طریقہ پر نہیں ہوتا پھر وہ دونوں جملے اُس کے ساتھ آکر صرف دو مفرد کلموں کی تاویل میں ہو جاتے ہیں اور دونوں جملے یا فعلیہ ہوتے ہیں اور یا اسمیہ اور یا دونوں مختلف ہوتے ہیں یعنی ایک فعلیہ دوسرا اسمیہ اور اس کے برعکس۔ مثلاً " سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَامِتُونَ " اور دوسرا اَمْ (جو ہمزہ استفہام کے بعد آتا ہے) دو مفرد کلموں کے مابین واقع ہوتا ہے اور یہ صورت اُس میں بیشتر پائی جاتی ہے مثلاً " أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ " اور دو جملوں کے مابین بھی آتا ہے مگر یہ جملے تاویل مفرد میں نہیں ہوتے + اور اَمْ کی دوسری نوع منقطع ہے اس کی تین قسمیں ہیں۔ ایک وہ اَمْ جس کے سابق میں محض خبر وارد ہوئی ہو۔ مثلاً " تَنزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ " + دوسرے وہ اَمْ جس کے سابق میں ہمزہ تو آئے مگر استفہام کا ہمزہ نہ آئے جیسے قولہ تعالیٰ " أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا " کہ اس میں ہمزہ استفہام انکار کا ہے جو بمنزلہ نفی کے تصور کیا جاتا ہے اور اَمْ متصلہ نفی یا ہمزہ انکار کے بعد واقع نہیں ہُوا کرتا + اور تیسرے وہ اَمْ جس کے سابق میں ہمزہ کے علاوہ کوئی اور کلمہ استفہام آتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ

"هَلْ یَسْتَوِی الْاَعْمٰی وَالْبَصِیْرُ اَمْ هَلْ تَسْتَوِی الظُّلُمَاتُ وَالنُّوْرُ"۔ اور اَم منقطعہ کے وہ معنے جو اُس سے کبھی جدا نہیں ہوتے۔ اِضراب ہیں + اور پھر کبھی وہ صرف اسی معنی کے واسطے آتا ہے اور گاہے اس معنے کے ساتھ استفہام انکاری کے معنے کو بھی شامل کر لیتا ہے + پہلے معنے یعنی محض اضراب کی مثال قولہ تعالےٰ " اَمْ هَلْ تَسْتَوِی الظُّلُمَاتُ وَالنُّوْرُ" ہے کیونکہ استفہام پر استفہام داخل نہیں ہو سکتا ہے + اور دوسرے معنے یعنی اضراب کے ساتھ انکاری استفہام بھی شامل ہونے کی مثال ہے۔ قولہ تعالیٰ " اَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُوْنَ" کہ اس کی عبارت کی تقدیر "بَلْ اَلَهُ الْبَنَاتُ" ہوتی ہے کیونکہ اگر اس کو اضراب محض ہی کے لئے مقدر کیا جائے تو لزومِ محال کی دشواری آپڑتی ہے +

تنبیہ - اوّل - کبھی اَمْ ایسے انداز سے بھی واقع ہوتا ہے کہ اُس میں اتصال اور انقطاع دونوں باتوں کا احتمال ہو سکے جس طرح قولہ تعالےٰ " قُلْ اَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللّٰهِ عَهْدًا فَلَنْ يُّخْلِفَ اللّٰهُ عَهْدَهٗ اَمْ تَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ" میں ہے۔ زمخشری کہتا ہے یہاں پر اَمْ میں جائز ہے کہ بر سبیل تقریر وہ " اَیُّ الْاَمْرَیْنِ کَائِنٌ" کے معنے سے معادل ہو کیونکہ اس سے ایک امر کے ہونے کا علم تو حاصل ہی ہوتا ہے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اَمْ منقطعہ ہو +

تنبیہ دوم - ابوزید نے ذکر کیا ہے کہ اَمْ زائدہ بھی ہوا کرتا ہے اور اُس نے اس کی مثال میں قولہ تعالےٰ " اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ اَمْ اَنَا خَيْرٌ" کو پیش کیا ہے اور کہا ہے کہ عبارت کی تقدیر یوں ہے۔ " اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ اَنَا خَيْرٌ" کیا تم نہیں دیکھتے کہ میں بہتر ہوں +

اَمَّا - فتحہ اور تشدید کے ساتھ۔ حرف شرط ہے اور تفصیل اور توکید کا حرف بھی۔ اس کے حرف شرط ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اُس کے بعد حرف "فا" کا آنا لازم ہے جیسے قولہ تعالےٰ " فَاَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ ۚ وَاَمَّا الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَيَقُوْلُوْنَ" میں دیکھا جاتا ہے۔ اور قولہ تعالےٰ " فَاَمَّا الَّذِيْنَ اسْوَدَّتْ وُجُوْهُهُمْ اَكَفَرْتُمْ" میں اس کے بعد حرف "فا" کے نہ آنے کی وجہ قول کا مقدر ہونا ہے یعنی اصل میں " فَيُقَالُ لَهُمْ اَكَفَرْتُمْ" ہونا چاہئے۔ مگر مقولہ نے قول سے مستغنی بنا دیا اس واسطے قول حذف کر دیا گیا اور "ف" بھی اُسی کے ساتھ حذف ہو گئی اور یہی حالت قولہ تعالےٰ " وَاَمَّا الَّذِيْنَ كَفَرُوْا اَفَلَمْ تَكُنْ اٰيٰتِيْ" کی بھی ہے + اور اُس کا حرف تفصیل ہونا یوں قرار پایا ہے کہ اکثر بلکہ بیشتر حالتوں میں وہ ایسے ہی مواقع پر وارد ہوتا ہے جہاں اُس کے ذریعہ سے تفصیل مطلوب ہوتی ہے جیسا کہ پہلی مثال

لہ پہلی بات سے پھر جانا۔ مکر جانا ۱۲ ؎ دو باتوں میں کوئی ایک امر ہونے والا ہے ۱۲ +

میں گزر چکا اور نیز مثلاً قولہ تعالیٰ "اَمَّا السَّفِیْنَۃُ فَکَانَتْ لِمَسَاکِیْنَ" "وَاَمَّا الْغُلَامُ وَ الْجِدَارُ" یا ایسی ہی دوسری آیتوں میں + اور کبھی اس کی تکرار اس واسطے ترک کر دیجاتی ہے کہ دونوں قسموں میں سے ایک ہی قسم دوسری قسم سے مستغنی بنا دیا کرتی ہے۔ اور اس کا بیان آگے چلکر خلاف کی انواع میں آئے گا۔ اب رہا اَمَّا کا توکید کے لئے آنا۔ اس کی بابت زمخشری نے کہا ہے "کلام میں اَمَّا کا فائدہ یہ ہے کہ یا تو وہ کلام کو توکید کی فضیلت عطا کرتا ہے جیسے تم کہو "زَیْدٌ ذَاھِبٌ" اور پھر اس بات کی تاکید کرنا چاہو یا کہنا چاہو کہ زید لامحالہ جانے والا ہے اور وہ چلنے کی فکر میں ہے۔ اور یہ کہ اُس نے چلنے کا عزم کرلیا ہے تو ایسی حالت میں تم کہوگے "اَمَّا زَیْدٌ فَذَاھِبٌ" اور اسی واسطے سیبویہ نے اس کی تفسیر میں کہا ہے "مَھْمَا[۱] یَکُنْ مِنْ شَیْءٍ فَزَیْدٌ ذَاھِبٌ" + اور اَمَّا اور حرف "حرف" کے مابین یا تو مبتدا کو فاصل ڈالا جاتا ہے جیسا کہ پہلے بیان ہونے والی آیتوں میں گزر چکا ہے۔ اور یا خبر کے ذریعہ سے اُن کے مابین جدائی ڈالی جائے گی جس طرح "اَمَّا فِی الدَّارِ فَزَیْدٌ" یا جملہ شرطیہ کے ساتھ فصل ہوگا۔ جیسے قولہ تعالیٰ "فَاَمَّا اِنْ کَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِیْنَ فَرَوْحٌ وَّرَیْحَانٌ الآیات۔ میں پایا جاتا ہے اور یا اس اسم کے ذریعہ سے جو کہ جواب ہونے کے لحاظ سے منصوب ہو یہ فصل کرینگے مثلاً قولہ تعالیٰ "فَاَمَّا الْیَتِیْمَ فَلَا تَقْھَرْ" یا اُس معمول کے اسم سے جو کسی محذوف کا معمول اور مابعد "فا" کی تفسیر کرتا ہو جس طرح قولہ تعالیٰ "وَاَمَّا ثَمُوْدَ فَھَدَیْنَاھُمْ" بعض قاریوں کی قرأت میں نصب کے ساتھ +

تنبیہ۔ قولہ تعالیٰ "اَمَّا ذَا کُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ" میں جو لفظ "اَمَّا" ہے وہ اس اَمَّا کی قسم سے نہیں بلکہ وہ دو کلموں سے مُرکب لفظ ہے اَمْ منقطعہ اور ما استفہامیہ سے +

اِمَّا۔ کسرہ اور تشدید کے ساتھ کئی معنوں کے لئے وارد ہوتا ہے (۱) ابہام[۲]۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "وَآخَرُوْنَ مُرْجَوْنَ لِاَمْرِ اللّٰہِ اِمَّا یُعَذِّبُھُمْ وَاِمَّا یَتُوْبُ عَلَیْھِمْ" (۲) تخییر[۳]۔ جیسے قولہ تعالیٰ "اِمَّا اَنْ تُعَذِّبَ وَاِمَّا اَنْ تَتَّخِذَ فِیْھِمْ حُسْنًا" "اِمَّا اَنْ تُلْقِیَ وَاِمَّا اَنْ نَّکُوْنَ اَوَّلَ مَنْ اَلْقٰی" "فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَاءً" اور (۳) تفصیل کے معنے میں آتا ہے جس طرح قولہ تعالیٰ "اِمَّا شَاکِرًا وَّاِمَّا کَفُوْرًا" میں ہے +

تنبیہات | اوّل۔ مذکورۂ فوق مثالوں میں پہلی قسم (یعنی ابہام) کے معنوں میں جو "اِمَّا" آتا ہے وہ بلا کسی اختلاف کے غیر عاطفہ ہے مگر دوسری قسم کی مثالوں

[۱] کچھ بھی ہو اگرچہ زید جائیگا ضرور ۱۲ [۲] گول مول بات کہنا ۱۲ [۳] اختیار دینا ۱۲ +

میں جو اِمّا آیا ہے اُس کی بابت اختلاف ہے اکثر لوگ اِس کو عاطفہ قرار دیتے ہیں اور ایک گروہ نے اِس بات کو ناپسند کیا ہے جن میں ابن مالکؒ بھی ہیں اور اِس کی وجہ یہ ہے کہ بیشتر اوقات اِمّا وَاوِ عاطفہ کے ساتھ لزوم کے طور پر آیا کرتا ہے یعنی واوِ عاطفہ اُس کا ضروری جزو بنا رہتا ہے + اور ابن عصفورؒ نے اِمّا کے عاطفہ ہونے پر اجماع کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اِس کے عطف کے باب میں بیان کرنے کی وجہ اِس کا حروفِ عطف کے ساتھ ہی ساتھ رہنا ہے۔ اور بعض لوگ اِس طرف گئے ہیں "کہ اِمّا نے ایک اسم کو دوسرے اسم پر عطف کر دیا ہے اور واو عاطفہ ایک اِمّا کو دوسرے اِمّا پر عطف کرتا ہے" اور یہ عجیب و غریب خیال ہے + تنبیہ دوم - آگے چلکر بیان ہوگا کہ یہ معانی اَوْ میں بھی پائے جاتے ہیں۔ اور اُس کے اور اِمّا کے مابین فرق یہ ہے کہ اِمّا کے ساتھ جس امر کے لئے وہ آیا ہے اُسی کے لحاظ سے بنائے کلام شروع ہوتی ہے۔ اور اِسی وجہ سے اُس کی تکرار واجب ہوئی اور حرفِ اَوْ کے ساتھ کلام کا آغاز یقین اور وثوق کے لحاظ سے ہو کر پھر بعد میں اُس کلام پر ابہام یا کوئی دوسری بات طاری ہوتی ہے اسی واسطے اُس کی تکرار نہیں کی جاتی + تنبیہ سوم - قولہ تعالےٰ "فَاِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ اَحَدًا" میں جو اِمّا آیا ہے وہ اِس اِمّا کی قسم سے نہیں جس کا ہم بیان کر رہے تھے بلکہ وہ دو کلموں سے مرکب لفظ ہے - اِنْ شرطیہ اور مَا زائدہ ہے +

اِنْ - کسرہ اور تخفیف نون کے ساتھ کئی وجوہ پر مستعمل ہوتا ہے - اوّل یہ کہ شرطیہ ہو مثلاً قولہ تعالےٰ "اِنْ يَّنْتَهُوْا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَاِنْ يَّعُوْدُوْا فَقَدْ مَضَتْ" اور جب کہ یہ اِنْ - لَمْ پر داخل ہوتا ہے تو اُس حالت میں جزم دینے کا عمل لَمْ کیا کرتا ہے اور یہ بیکار ہو جاتا ہے جیسے قولہ تعالےٰ "فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا" یا جب کہ حرف لَا پر داخل ہو تو اس حالت میں عامل جازم یہی اِنْ ہوگا اور لَا جزم نہ دے گا - مثلاً قولہ تعہ "اِلَّا تَغْفِرْلِیْ" اور "اِلَّا تَنْصُرُوْهُ" اور اِن مثالوں کا باہمی فرق یہ ہے کہ لَمْ عامل ہے اِس واسطے وہ لازمی طور پر اپنی بعد کسی معمول کو چاہتا ہے اور لَمْ اور اُس کے معمول کے مابین کسی چیز کے ذریعہ سے جدائی نہیں ڈالی جاتی اور اِنْ اور اُس کے معمول کے مابین معمول لَمْ کے ذریعہ سے جدائی ڈالی جا سکتی ہے اور لَا نافیہ ہونے کی حالت میں عامل جازم نہیں ہوتا اِس واسطے اُس کے آنے کی صورت میں عمل کی نسبت اِنْ کی طرف کی گئی + وجہ دوم اِنْ کا نافیہ ہوتا ہے اِس صورت میں وہ جملہ اسمیہ اور جملۂ فعلیہ دونوں پر داخل ہوتا ہے جیسے قولہ تعالےٰ "اِنِ الْكٰفِرُوْنَ اِلَّا فِیْ غُرُوْرٍ" اور "اِنْ اُمَّهٰتُهُمْ اِلَّا الّٰٓئِیْ وَلَدْنَهُمْ" اور "اِنْ اَرَدْنَآ اِلَّا الْحُسْنٰى" اور "اِنْ يَّدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖٓ اِلَّآ اِنٰثًا" + کہا گیا ہے کہ اِنْ نافیہ ہمیشہ اسی طرح واقع ہوتا ہے کہ اُس کے بعد اِلَّا ضرور ہو۔

جیساکہ اوپر کی مثالوں میں گذر چکا ہے یا لَمَّا مُشَدَّد آئے جیسے قولہ تعالیٰ " اِنْ کُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَیْھَا حَافِظٌ " (لَمَّا کو تشدید کے ساتھ قرأت کرنے کی حالت میں) مگر یہ قول ارشاد باریتعالیٰ اِنْ عِنْدَکُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِھٰذَآ " اور " اِنْ اَدْرِیْ لَعَلَّہٗ فِتْنَۃٌ لَّکُمْ " کی مثالیں پیش کرنے کے ساتھ رد بھی کر دیا گیا ہے + اور جو اِنْ نافیہ ہونے پر محمول ہوئے ہیں منجملہ اُن کے قولہ تعالیٰ " اِنْ کُنَّا فَاعِلِیْنَ " اور " قُلْ اِنْ کَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ " بھی ہیں اور اس اعتبار پر یہاں وقف کیا جاتا ہے اور ایسے ہی قولہ تعالیٰ " وَلَقَدْ مَکَّنّٰھُمْ فِیْ اِنْ مَّکَّنّٰکُمْ فِیْہِ " میں بھی اِنْ نافیہ ہے ای فی الَّذِیْ مَا مَکَّنّٰکُمْ فِیْہِ (یعنی اُس چیز میں جس کی بابت ہم نے تم کو قدرت نہیں دی) اور کہا گیا ہے کہ یہ اِنْ زائدہ ہے مگر قول اول یعنے اُس کے نافیہ ہونے کی تائید باریتعالیٰ کے ارشاد " مَکَّنّٰھُمْ فِی الْاَرْضِ مَا لَمْ نُمَکِّنْ لَّکُمْ " سے ہوتی ہے اور یہاں پر نفی کے لئے لفظ مَا وارد کرنے سے اس لئے عدول کیا تاکہ اُس کی تکرار سے تلفظ میں ثقالت نہ پیدا ہو جائے + میں کہتا ہوں - اِنْ کا نفی کے لئے ہونا ابن عباسؓ سے بھی وارد ہے جیساکہ غریب القرآن کی نوع میں ابن ابی طلحہؒ کے طریق سے بیان ہو چکا ہے + اور قولہ تعالیٰ " وَلَئِنْ زَالَتَآ اِنْ اَمْسَکَھُمَا مِنْ اَحَدٍ مِّنْ بَعْدِہٖ " میں اِنْ شرطیہ اور اِنْ نافیہ دونوں اکٹھے ہو گئے ہیں - اور جس وقت اِنْ نافیہ جملہ اسمیہ پر داخل ہوتا ہے تو جمہور کے نزدیک وہ کوئی عمل نہیں کرتا - اور کسائی اور مُبرّدؒ نے اس کو لَیْسَ کا عمل دینا رکھکر اس کی مثال میں سعیدؒ بن جبیر کی قرأت " اِنِ الَّذِیْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ عِبَادًا اَمْثَالَکُمْ " پیش کی ہے +

فائدہ - ابن ابی حاتم روایت کرتا ہے کہ مجاہد نے کہا قرآن شریف میں جس جس مقام پر لفظ اِنْ آیا ہے وہ انکار ہی کے لئے آیا ہے + " وجہ سوم یہ ہے کہ اِنّ ثقیلہ سے تخفیف کر کے اِنْ کر لیا گیا ہو - ایسی حالت میں وہ دو جملوں پر داخل ہوا کرتا ہے - پھر جب وہ جملہ اسمیہ پر داخل ہو تو اکثر یہ ہوتا ہے کہ اُس کو مہمل کر دیا جاتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ " اِنْ کُلُّ ذٰلِکَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا " - " اِنْ کُلٌّ لَّمَّا جَمِیْعٌ لَّدَیْنَا مُحْضَرُوْنَ " اور " اِنْ ھٰذَانِ لَسٰحِرٰنِ " حفص اور ابن کثیر کی قرأت میں + اور کبھی وہ عمل بھی کر لیتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ " وَاِنْ کُلًّا لَّمَّا لَیُوَفِّیَنَّھُمْ " حرمین کی قرأت میں + اور جس وقت اِنْ کا داخلہ فعل پر ہوتا ہے تو اکثر یہ ہوا کرتا ہے کہ فعل ماضی ناسخ (نقل کرنے والا - زمانہ ماضی کو زمانہ حال میں لے آنے والا) پر آئے جس طرح قولہ تعالیٰ " وَاِنْ کَانَتْ لَکَبِیْرَۃً " اور " وَاِنْ کَادُوْا لَیَفْتِنُوْنَکَ عَنِ الَّذِیْ اَوْحَیْنَآ اِلَیْکَ " اور " وَاِنْ وَّجَدْنَآ اَکْثَرَھُمْ لَفٰسِقِیْنَ " میں ہے - اور اس سے کم درجہ پر یہ ہوتا ہے کہ اس کا مدخول فعل مضارع ناسخ ہو مثلاً قولہ تعالیٰ " وَاِنْ

يَكَادُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَيُزْلِقُوْنَكَ " اُور " وَاِنْ نَّظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِيْنَ " اور جس مقام پر اِنْ کے بعد لام مفتوحہ پایا جائے تو سمجھنا چاہئے کہ وہ اِنْ خفیفہ ہے جو اِنَّ ثقیلہ سے تخفیف کر کے اس طرح کر لیا گیا ہے (یعنی نون تاکید خفیفہ) وجہ چہارم یہ ہے کہ اِنْ زائدہ آتا ہے اور اس وجہ کی مثال قولہ تعالےٰ "فِیْ مَا اِنْ مَّکَّنَّا کُمْ فِیْهِ" پیش کی گئی ہے + وجہ پنجم اِنْ کا تعلیل اکثر (سبب ظاہر کرنے کے لئے) کے لئے آنا ہے + کوفیوں کا یہی قول ہے اور اس کی مثال میں اُنھوں نے قولہ تعالےٰ " وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ " اور " لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ اٰمِنِيْنَ " کو پیش کیا ہے اور نیز قولہ تعالےٰ " وَاَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ " گویا ایسے ہی اور آیتوں کو بھی جن میں فعل کا واقع ہونا ثابت ہو رہا ہے اور جمہور نے آیت مشیّت یعنی - لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ اٰمِنِيْنَ " کی نسبت یہ جواب دیا ہے کہ اس آیت میں بندوں کو اُس وقت کلام کرنے کی کیفیت تعلیم دیگئی ہے جب کہ وہ کسی آئندہ بات کی خبر دے رہے ہوں (یعنی خدا نے اُن کو بتایا ہے کہ زمانہ مستقبل سے تعلق رکھنے والی کوئی بات کہنا ہو تو یوں انشاء اللہ کہنے کے ساتھ اُس کو کہو) اور یہ کہ اس کلمہ کی اصل شرط ہونا ہے مگر یہ تبرّک (برکت حاصل کرنے کی غرض) کے لئے ذکر کیا جانے لگا یا کہ آیت کے معنے ہیں " لَتَدْخُلُنَّ جَمِيْعًا اِنْ شَاءَ اللّٰهُ " یعنی البتہ تم سب کے سب اگر خدا کو منظور ہے تو مسجد حرام میں ضرور داخل ہو گے اور تم میں سے کوئی شخص اُس میں داخل ہونیکے قبل نہیں مرے گا + اور باقی تمام آیتوں کی نسبت یہ جواب دیا ہے کہ اُن سبھوں میں بھی اِنْ کلمہ شرط ہے اور جوش اور شوق دلانے کے لئے وارد کیا گیا ہے جس طرح تم اپنے بیٹے سے کہو " اِن کنت ابنی فاطعنی " (اگر تو میرا بیٹا ہے تو میری بات مان) + اور چھٹی وجہ اُس کا قَدْ کے معنے میں آنا ہے اس بات کا ذکر قطرب نحوی نے کیا ہے اور اس کی مثال میں قولہ تعالےٰ " فَذَكِّرْ اِنْ نَّفَعَتِ الذِّكْرٰى " کو پیش کیا ہے جس سے " قَدْ نَفَعَتْ " مراد ہے اور اس (بیشک نفع دیا ۱۲) مثال میں شرط کے معنے کسیطور بھی صحیح نہیں ہو سکتے اس واسطے کہ وہ بہرحال مامور بالتذکیر (یاد رکھنے کے لئے حکم دیا گیا) ہے + اور قطرب کے سوا کسی اور شخص کا قول ہے کہ " یہاں پر اِنْ شرطیہ ہے اور اس کے معنیٰ اُن لوگوں کی (جو کافر ہیں) مذمّت اور اس بات کا اظہار ہے کہ اُن میں تذکیر کا نفع ہونا ایک بعید امر ہے - اور کہا گیا ہے کہ یہاں پر تقدیر عبارت " وَاِنْ لَّمْ تَنْفَعْ " ہے (اور اگرچہ فائدہ نہ دے) جسطرح کہ قولہ تعالےٰ " سَرَابِيْلَ تَقِيْكُمُ الْحَرَّ " کی حالت ہے +

فائدہ - بعض لوگوں کا بیان ہے کہ قرآن میں چھ جگہوں پر اِنْ لفظ شرط کے ساتھ واقع ہوا ہے مگر وہاں شرط مراد نہیں اور وہ مقامات یہ ہیں (۱) وَلَا تُكْرِهُوْا فَتَيٰتِكُمْ عَلَى -

اَلْبِغَاءِ اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا " (۲) وَاذْكُرُوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ " (۳) وَاِنْ كُنْتُمْ عَلٰى سَفَرٍ وَّلَمْ تَجِدُوْا كَاتِبًا فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ ط (۴) اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ " (۵) اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ اِنْ خِفْتُمْ " (۶) وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِيْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْا اِصْلَاحًا +

اَنْ - فتحہ اور تخفیف کے ساتھ - کئی وجوہ پر استعمال ہوتا ہے - ایک[1] یہ کہ حرف مصدری ہوتا اور فعل مضارع کو نصب دیتا ہے - یہ دو جگہ ابتدا میں واقع ہونے کے باعث محل رفع میں آتا ہے مثلاً قولہ تعالےٰ " وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ " اور " وَاَنْ تَعْفُوْا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى " + اور ایسے لفظ کے بعد واقع ہو جو یقین کے سوا دوسرے معنوں پر دلالت کرتا ہے تو بھی اس کو محل رفع میں رہنا نصب ہوتا ہے جسطرح قولہ تعالےٰ " اَلَمْ يَاْنِ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَنْ تَخْشَعَ قُلُوْبُهُمْ لِذِكْرِ اللّٰهِ " اور " وَعَسٰى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا " میں ہے - اور محل نصب میں ہوتا ہے جس طرح قولہ تعالےٰ " نَخْشٰى اَنْ تُصِيْبَنَا دَائِرَةٌ " اور " مَا كَانَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ اَنْ يُّفْتَرٰى " اور " فَاَرَدْتُّ اَنْ اَعِيْبَهَا " میں ہے + اور خفض (زیر) کے محل میں بھی واقع ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالےٰ " اُوْذِيْنَا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَاْتِيَنَا " اور " مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّاْتِيَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ " اور یہ اَنْ موصولِ حرفی ہے (یعنی وہ حرف جو اپنے ساتھ ملے ہوئے جملہ کو تاویل مفرد میں لاکر مصدری معنٰی دیتا ہے) اس کا وصل فعل متصرف کے ساتھ کیا جاتا ہے مضارع ہو جیساکہ اوپر کی مثالوں میں گزر گیا - یا ماضی ہو جس طرح قولہ تعالےٰ " لَوْلَا اَنْ مَّنَّ اللّٰهُ عَلَيْنَا " اور " لَوْلَا اَنْ ثَبَّتْنٰكَ " میں آیا ہے اور اَنْ کے بعد مضارع کو رفع بھی دیدیا جاتا ہے اس حیثیت سے کہ اَنْ کو اس کی اُخت (ہم معنٰی) حرف مَا[2] پر محمول کر کے عمل نہیں دیا جاتا - اور اس کی مثال ابن محیصن کی قرأت قولہ تعالےٰ " لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يُّتِمُّ الرَّضَاعَةَ " ہے + دوسری وجہ اس کے استعمال کی اَنَّ ثقیلہ سے تخفیف کر کے اَنْ رہنے دینا ہے - اس حالت میں وہ فعل یقین یا اس کے کسی قائم مقام اور ہم معنٰی لفظ کے بعد واقع ہوتا ہے جس طرح قولہ تعالےٰ " اَفَلَا يَرَوْنَ اَنْ لَّا يَرْجِعُ اِلَيْهِمْ قَوْلًا " " عَلِمَ اَنْ سَيَكُوْنُ " اور " وَحَسِبُوْا اَنْ لَّا تَكُوْنُ " قرأت رفع کی حالت میں + تیسری وجہ یہ ہے کہ اَنْ تفسیر کے لئے ہو " اَیْ " کے معنٰی میں جس طرح قولہ تعالےٰ " فَاَوْحَيْنَا اِلَيْهِ اَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِاَعْيُنِنَا " + " وَنُوْدُوْا اَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ

---

[1] کیونکہ یہاں پر (ارادہ) اکراہ کا محل ہے اور شرط کا مفہوم اس سے نہیں نکلتا ۱۲ جلالین

[2] مصدر کے معنٰی میں آنے والا حرف ۱۲ +

اور اُس کی شرط یہ ہے کہ ایک جملہ اس کے سابق میں آئے اسی واسطے جس شخص نے قولہ تعالیٰ
"وَاٰخِرُ دَعْوٰهُمْ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ" کو اس طرح کے اَنْ مُفَسِّرَہ کے تحت
میں داخل تصور کیا ہے اُس نے سخت غلطی کی ہے کیونکہ یہاں اَنْ سے پہلے پورا جملہ نہیں ہے
اور اَنْ مُفَسِّرَہ کی یہ شرط بھی ہے کہ اُس کے بعد بھی ایک جملہ آنا چاہیئے اور نیز جملۂ سابقہ میں قول
کے معنے ہونے چاہئیں۔ اور اس کی مثال قولہ تعالیٰ "وَانْطَلَقَ الْمَلَاُ مِنْهُمْ اَنِ امْشُوْا"
ہے اس واسطے کہ یہاں اِنْطِلَاق سے پیروں کے ساتھ چلنا مراد نہیں بلکہ اس کلام کے ساتھ اُن
کی زبان کا چلنا مقصود ہے جیساکہ "اِمْشُوْا" سے بھی معمولی طور پر قدم قدم چلنا مقصود نہیں
بلکہ استمرار مشی مطلوب ہے + زمخشری نے قولہ تعالیٰ "اَنِ اتَّخِذِیْ مِنَ الْجِبَالِ بُیُوْتًا"
میں جو اَنْ آیا ہے اُس کو مُفَسِّرَہ بیان کیا ہے اور اس کی وجہ اُس اَنْ سے پہلے قولہ تعالیٰ
"وَاَوْحٰی رَبُّكَ اِلَی النَّحْلِ" کا وارد ہونا قرار دیا ہے۔ مگر میں کہتا ہوں کہ وحی اس مقام
پر باتفاق سب کے نزدیک اِلہام کے معنے میں وارد ہوئی ہے اور اِلہام میں قول کے معنے ہرگز
نہیں پائے جاتے۔ لہٰذا بلا کسی مزید حجت کے اس جگہ پر اَنْ مصدریہ ہوگا اور اُس کے معنے
"بِاتِّخَاذِ الْجِبَالِ" (پہاڑوں کو مکان کے لئے اختیار کرنے کے ساتھ) ہونگے۔ اور اَنْ مُفَسِّرَہ
کی یہ بھی شرط ہے کہ اس سے پہلے آنے والے جملہ میں قول کے حروف نہوں۔ لیکن زمخشری رح
نے قولہ تعالیٰ "مَا قُلْتُ لَهُمْ اِلَّا مَا اَمَرْتَنِيْ بِهٖ اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ" کے بارہ میں ذکر کیا ہے
کہ اس میں اَنْ کا قول کی تفسیر کرنے والا ہونا اس لئے جائز ہے کہ قول کی تاویل اَمر (حکم) کے
ساتھ کی جاسکتی ہے یعنی آیت کا مفہوم ہے "مَا اَمَرْتُهُمْ اِلَّا مَا اَمَرْتَنِيْ بِهٖ اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ"
ابن ہشام کہتا ہے یہ تاویل بہت پیاری ہے اور اس کے لحاظ سے قاعدۂ کلیہ میں اتنی قید اور
بڑھائی جانی چاہئے کہ "اس میں قول کے حروف (صیغ) نہوں ہاں یہ اور بات ہے کہ قول کی
تاویل کسی دوسرے لفظ سے کر دیگئی ہو کیونکہ اس صورت میں کوئی مضائقہ نہیں +" مگر مجھکو یہ کچھ
عجیب بات معلوم ہوتی ہے کہ وہ لوگ شرط تو یہ لگاتے ہیں کہ اَنْ مُفَسِّرَہ سے پہلے آنے والے جملہ
جملہ میں مصدرِ قول کا کوئی صیغہ نہ ہو اور جب اس کا صریح صیغہ آجائے تو اُس کی تاویل ایسے لفظ سے
کرتے ہیں جو قول کا باہم معنے ہے !!! اور یہ بات بالکل ویسی ہی ہے۔ جیسی کہ سابق میں الف لام کے
بیان میں اَلْآنَ کے الف لام کو زائدہ بتاتا ہے حالانکہ وہ اس بات کے بھی قائل ہیں کہ اَلْآن خود اپنے
معنے کو متضمن ہے اور کہ اُس پر حرفِ جر داخل نہیں ہوتا + چوتھی وجہ استعمال اَنْ کی یہ ہے کہ وہ

سلہ میں نے اُن کو بجز اس کے اور کوئی حکم نہیں دیا جو کہ تونے مجھے حکم دیا تھا یعنی یہ کہ خدا کی عبادت کرو ۱۲

زائدہ ہو۔ اس حالت میں وہ اکثر لَمَّا توقیتیہ[1] کے بعد واقع ہوتا ہے جس طرح قولہ تعالےٰ "وَ لَمَّا اَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوْطًا" میں اَنْ زائدہ ہے + اخفشؒ کہتا ہے کہ اَنْ زائدہ ہونے کی حالت میں فعل مضارع کو نصب دیا کرتا ہے اور اُس نے اُس کی مثال میں قولہ تعالےٰ "وَمَا لَنَا اَنْ لَا نُقَاتِلَ فِی سَبِیْلِ اللّٰہِ" کو پیش کیا ہے اور قولہ تعالےٰ "وَمَا لَنَا اَنْ لَا نَتَوَکَّلَ عَلَی اللّٰہِ" کو بھی اور کہا ہے کہ اِن مثالوں اَنْ کے زائد ہونے کی دلیل قولہ تعہ "وَمَا لَنَا اَلَّا نَتَوَکَّلَ عَلَی اللّٰہِ" ہے (کیونکہ اَنْ زائدہ نہوتا تو ضرور تھا کہ اس جگہ بھی وارد کیا جاتا) + پانچویں وجہ یہ ہے کہ اِنْ مکسورہ کی طرح اَنْ مفتوحہ بھی شرطیہ ہوتا ہے اس بات کو اہل کوفہ نے کہا ہے اور اِس کی مثال میں قولہ تعالےٰ "اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰھُمَا" "اَنْ صَدُّوْکُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ" اور "صَفْحًا اِنْ کُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِیْنَ" کو پیش کیا ہے + ابن ہشام کہتا ہے۔ میرے نزدیک بھی اُن دونوں (اَنْ) کا ایک ہی محل پر توارد اس بات کو ترجیح دیتا ہے کیونکہ (کسی قاعدہ کی) اصل توافق ہی ہوا کرتی ہے اور اُس کی قرأت اِن ذکر شدہ آیتوں میں دونوں صورتوں پر کی گئی ہے (یعنی اَنْ اور اِنْ) پھر اس کے علاوہ قولہ تعالےٰ "اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰھُمَا" کے لیے اُس کے قول "فَتُذَکِّرَ اِحْدٰھُمَا الْاُخْرٰی" میں حرف "فا" کا داخل ہونا بھی "اَنْ" کے شرطیہ ہونے کا مُرَجِّح ہے + چھٹی وجہ استعمال اَنْ کی اُس کا نافیہ ہونا ہے۔ اس بات کو بعض علمائے نحو نے قولہ تعالےٰ "اَنْ یُّؤْتٰٓی اَحَدٌ مِّثْلَ مَآ اُوْتِیْتُمْ" میں مانا ہے۔ یعنی کہ یہاں "مَا اُوْتِیَ"[2] مراد ہے + مگر صحیح یہ ہے کہ اس مقام پر اَنْ مصدریہ ہے اور اُس کے معنےٰ "وَلَا تُؤْمِنُوْا اَنْ یُّؤْتٰی --- اے بایتاءِ اَحَدٍ" ہیں (یعنی کسی کے اس کہنے پر یقین نہ لاؤ کہ دوسرے کو بھی تمہاری جیسی ہدایت کی نعمت دیگئی ہے) ساتویں وجہ استعمال اَنْ کی یہ ہے کہ وہ تعلیل (سبب ظاہر کرنے) کے لئے آتا ہے جیسا کہ بعض لوگوں نے قولہ تعالےٰ "بَلْ عَجِبُوْٓا اَنْ جَآءَھُمْ مُّنْذِرٌ مِّنْھُمْ" اور "یُخْرِجُوْنَ الرَّسُوْلَ وَاِیَّاکُمْ اَنْ تُؤْمِنُوْا" کے بارہ میں کہا ہے۔ مگر درست یہ ہے کہ اِن مقامات پر اَنْ مصدریہ ہے اور اُس کے قبل لام علّت مقدّر ہے + اور آٹھویں وجہ اَنْ کا "لِئَلَّا" کے معنےٰ میں آنا ہے یہ بعض علماء کا قول ہے اور اس کی مثال میں قولہ تعالےٰ "یُبَیِّنُ اللّٰہُ لَکُمْ اَنْ تَضِلُّوْا" کو پیش کیا گیا ہے مگر درست یہ ہے کہ یہاں بھی اَنْ مصدریہ ہے اور عبارت میں "کراہتہ"[3] کا لفظ مقدر ہے یعنی اصل عبارت "کَرَاھَۃَ اَنْ تَضِلُّوْا" تھی +

---

[1] جو وقت متعیّن کرنیکے لئے آتا ہے ۱۲ [2] نہیں دیا گیا ۱۲ [3] تمہارے گمراہ ہونیکی ناپسندیدگی ۱۲ +

اِنَّ - کسرہ اور تشدید کے ساتھ کئی وجوہ پر آتا ہے - منجملہ اُن کے ایک[1] تاکید اور تحقیق کے معنیٰ ہیں جو بیشتر آتے ہیں مثلاً قولہ تعالیٰ "اِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ" اور "اِنَّا اِلَیْکُمْ لَمُرْسَلُوْنَ" عبدالقاہر جرجانی کہتا ہے "اِنَّ کے ساتھ تاکید کرنا لامِ تاکید کی نسبت بہت زیادہ قوی ہے اور استقراء (جستجو اور غور) کے بعد ظاہر ہُوا کہ اِنَّ کے موقعوں میں اکثر موقعے ایسے ملتے ہیں جہاں یہ کسی ایسے ظاہر یا مقدّر سوال کا جواب ہوتا ہے جس میں سائل کو کچھ ظَن (شبہ) ہُوا کرتا ہے، وجہ دوم تعلیل ہے اس کو ابن جنیؔ اور اہل بیان (علم) ثابت کیا ہے اور اس کی مثال میں قولہ تعالیٰ "وَاسْتَغْفِرُوا اللّٰہَ اِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ" اور "وَصَلِّ عَلَیْھِمْ اِنَّ صَلٰوتَکَ سَکَنٌ لَّھُمْ" اور "وَمَا اُبَرِّئُ نَفْسِیْ اِنَّ النَّفْسَ لَاَمَّارَۃٌ بِالسُّوْءِ" کو پیش کیا ہے اور یہ تاکید کی ایک قسم ہے + اور تیسری وجہ یہ ہے کہ اِنَّ - نَعَمْ کلمۂ ایجاب کے معنیٰ دیتا ہے - اس بات کو اکثر علماء نے قرار دیا ہے اور اس کی مثال میں بہت سے لوگوں نے کہ منجملہ اُن کے ایک مُبرّد بھی ہے قولہ تعالیٰ "اِنَّ ھٰذَانِ لَسَاحِرَانِ" کو پیش کیا ہے +

اَنَّ - فتحہ اور تشدید کے ساتھ دو وجہوں پر آتا ہے - اوّل حرف تاکید ہوتا ہے اور صحیح تر امر یہ ہے کہ وہ اِنَّ مکسورہ کی شاخ اور موصولِ حرفی ہے جو اپنے اسم و خبر دونوں کے ساتھ ملکر بتاویل مفردِ مَصدر ہُوا کرتا ہے - پھر اگر اُس کی خبر اسم مشتق ہوگی تو مَصدر مؤوّل[2] بہ اُسی خبر کے لفظ سے آئے گا مثلاً قولہ تعالیٰ "لِتَعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ" یعنی قدرتہ[3] اور اگر خبر اسم جامد ہو تو ایسے موقع پر "کَوْنٌ" کو مقدّر کیا جائے گا + اور اَنَّ کے تاکید کے لئے آنے میں یہ اشکال بھی ڈالا جاتا ہے کہ اگر تم اُس کی خبر سے بنائے ہوئے مصدر کی تصریح کردو تو اُس وقت میں وہ تاکید کا فائدہ ہرگز نہ دے گا - اور اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ تاکید مصدر مُنحَل کے لئے ہے (یعنی اُس مصدر کے لئے جس کا انحلال ہو گیا ہو یوں کہ اُس کی نسبت منقطع کردیجائے) اور اسی بات کے ساتھ اُس میں اور اِنَّ مکسورہ میں یہ فرق کیا جاتا ہے کہ اِنَّ مکسورہ میں تاکید اسناد کی ہوتی ہے اور اس میں (اَنَّ مفتوحہ میں) احد الطرفین کی تاکید مطلوب ہُوا کرتی ہے + اور دوسری وجہ استعمال اَنَّ کی یہ ہے کہ وہ لَعَلَّ کے معنیٰ میں استعمال ہونے والی لغت (لفظ) ہے اور اس اعتبار پر اُس کی مثال میں قولہ تعالیٰ "وَمَا یُشْعِرُکُمْ اَنَّھَا اِذَا جَآءَتْ لَا یُؤْمِنُوْنَ" کو پیش کیا گیا ہے - مگر یہ فتح کے ساتھ قرأت کرنے کی صورت میں ہے کیونکہ اس صورت میں اُس کے معنیٰ لَعَلَّھَا کے مانے گئے ہیں اور مکسورہ کی

---

[2] جس کے ہاتھ میں تاویل کی گئی ہے وہ مصدر ہے ۱۲ [3] اُس کی قدرت ہر چیز پر ہے ۱۲ +

قرأت میں یہ معنے نہیں لئے جا سکتے ۔

اَنّیٰ - استفہام اور شرط کے مابین ایک مشترک اسم ہے - استفہام میں یہ بمعنی کیف کے وارد ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالےٰ " اَنّیٰ یُحْیِ اللّٰہُ بَعْدَ مَوْتِھَا " (کیف یحیی)، "فَاَنّیٰ یُؤْفَکُوْنَ" (کیف یؤفکون) اور بمعنی من این کے جس طرح قولہ تعالےٰ " اَنّیٰ لَکِ ھٰذَا " یعنی مِنْ اَیْنَ قُلْتُمْ (تم نے یہ بات کہاں سے کہی) اور " اَنّیٰ ھٰذَا " یعنی مِنْ اَیْنَ جاءنا (یہ ہمارے پاس کہاں سے آئی ؟) - کتاب عروس الافراح میں آیا ہے " اَیْنَ اور من اَیْنَ - کے مابین فرق اس قدر ہے کہ اَیْنَ کے ساتھ اُس جگہ کو دریافت کیا جاتا ہے جس میں شئے نے محل اختیار کیا ہو اور من اَیْنَ کے ساتھ اُس جگہ کو دریافت کیا جاتا ہے جو شئے کے ظاہر ہونے کا مقام ہے - اور اس معنے کی مثال قولہ تعالےٰ " صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا " کی شاذ قرأت قرار دیگئی ہے - اور اَنّیٰ مَتیٰ کے معنوں میں بھی آتا ہے چنانچہ قولہ تعالےٰ " فَاْتُوْا حَرْثَکُمْ اَنّیٰ شِئْتُمْ " میں یہ تینوں معانی ذکر کئے گئے ہیں - اور ان تینوں معانی میں سے پہلے معنے کو ابن جریرؒ نے کئی طریقوں پر ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے - دوسرے معنے کو ربیع بن انسؓ سے روایت کر کے اس کو پسندیدہ بتایا ہے - اور تیسرے معنی کی روایت ضحاک سے کی ہے - پھر اُن کے علاوہ ابن عمرؓ وغیرہ سے ایک چوتھا قول یہ بھی روایت کیا ہے کہ " اَنّیٰ " " حَیْثُ شِئْتُمْ " کے معنے میں آتا ہے ۔ ابو حیان اور دیگر لوگوں نے آیت مذکورۂ فوق میں اَنّیٰ کا شرطیہ ہونا مختار مانا ہے اور کہا ہے کہ اس کا جواب اس لئے حذف کر دیا گیا کہ ماقبلِ اَنّیٰ جواب پر دلالت کر رہا ہے کیونکہ اگر وہ استفہامیہ ہوتا تو ضرور تھا کہ صرف اپنے مابعد پر اکتفا کر لیتا جیسا کہ استفہامیہ کلمات کی حالت ہے کہ وہ اپنے مابعد پر اکتفا کر لیا کرتے ہیں یعنی اگر وہ مابعد اسم یا فعل ہو تو ایسا کلام بنجاتا ہے جس پر سکوت کرنا اچھا ہو ۔

اَوْ - حرف عطف ہے اور کئی معنوں کے لئے وارد ہوا کرتا ہے - شک کے لئے منجانب متکلم مثلاً قولہ تعالےٰ " قَالُوْا لَبِثْنَا یَوْمًا اَوْ بَعْضَ یَوْمٍ " ۔ اور سننے والے کی طرف ابہام (دریافت طلب بات) کے معنوں میں آتا ہے جس طرح قولہ تعالےٰ " وَاِنَّا اَوْ اِیَّاکُمْ لَعَلٰی ھُدًی اَوْ فِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ " اور دو باہم عطف ہونے والی باتوں میں سے ایک بات کو اختیار کرنے کا موقع دینے کے لئے بھی وارد ہوتا ہے یوں کہ اُن دونوں کا اکٹھا ہونا ممتنع ہو اور یوں بھی کہ عدم امتناع جمع کی اباحت (اکٹھا ہو سکنے کا جواز) پائی جائے - پہلی صورت کی مثال یعنی امتناع جمع کی - قولہ تعالےٰ " فَفِدْیَةٌ مِّنْ صِیَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ - اَوْ نُسُکٍ " ہے

اور قولِ تعالےٰ " فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ " بھی۔ اور قسمِ دوم یعنی اُس صورت میں جب کہ جمع کر سکنا مباح ہو اُس کی مثال ہے قولہ تعٰ " وَلَا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِن بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ ۔ الآیۃ " شکل اوّل یعنی امتناعِ جمع کی دونوں آیتوں میں یہ اشکال ڈالا گیا ہے کہ یہاں پر جمع کرنا ممتنع نہیں (کیونکہ ممکن ہے کہ ایک شخص سب باتوں کو پورا کر دے) اور ابن ہشام نے اس اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ " نہیں جمع ہونا بیشک محال ہے کیونکہ کفّارہ یا فدیہ کے لئے جن باتوں کی تعیین کی گئی ہے اگر کوئی شخص اُن سب کو ایک ساتھ پورا کر دے تو نسبتاً کفارہ یا فدیہ ایک ہی چیز ہو گی اور باقی چیزیں علیحدہ اور بجائے خود قربتِ الٰہی اور حصولِ صواب کے باعث بنیں گی جو کفّارہ یا فدیہ ہونے سے خارج ہیں لہذا وہ سب اکٹھا نہ ہو سکیں گی +

میں کہتا ہوں کہ اِن سب مثالوں سے بڑھکر واضح اور صاف مثال قولہ تعالےٰ " أَوْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا ۔ الآیۃ " ہے کیونکہ جس شخص نے گردن مارنے یا سولی دینے کی سزاؤں میں سے ایک سزا دینے کا اختیار امام کے لئے مانا ہے وہ امام پر اِن دونوں باتوں کا ایک ساتھ جمع کر سکنا ممتنع قرار دیتا ہے کیونکہ امام دونوں باتیں ایک ساتھ کبھی نہیں کر سکتا اور ضرور ہے کہ اُن میں سے ایک ہی امر پر قائم ہو جو اُس کے اجتہاد میں مناسب معلوم ہو سکے +

اور یہ حرف (اَوْ) اجمال کے بعد تفصیل کے لئے بھی آتا ہے مثلاً قولہ تعالےٰ " وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا " اور " قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ " یعنی بعض لوگوں نے ایسا کہا اور بعضوں نے ویسا + اور " بل " کے ساتھ اضراب کے معنے میں آتا ہے یعنی جس طرح " بل " اضراب کے معنے دیتا ہے۔ اُسی طرح اَوْ بھی یہ معنے پیدا کرتا ہے مثلاً قولہ تعٰ " وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ " (بل یزیدون) اور قولہ تعالےٰ " فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ " (بل ادنیٰ) + اور نیز بعض لوگوں کی قرأت قولہ تعٰ " أَوْ كُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا " (بل کلّما) سکونِ واؤ کے ساتھ + اور مطلق جمع مابین المعطوفین کے لئے بھی آتا ہے جس طرح قولہ تعالےٰ " لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ " (ویخشیٰ) لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا " (ویحدث) اور تقریب کے معنوں میں آتا ہے۔ اس بات کو حریری اور ابوالبقاء نے بیان کیا ہے۔ اس کی مثال قولہ تعالےٰ " وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ " بتایا گیا ہے۔ مگر اس قول کی تردید یوں کر دی گئی ہے کہ یہاں پر تقریب کا استفادہ " اَوْ " سے نہیں بلکہ اُس کے علاوہ کسی اور شئے سے ہوتا ہے + استثناء کے لئے اِلَّا کے معنے ۔ اور اِلیٰ ظرفیہ کے معنے میں بھی اَوْ کا استعمال

ہوتا ہے۔ اِن دونوں وجوہ کے ساتھ آنے والا اَوْ اپنے بعد اَنْ مُضمَر ہونے کی وجہ سے فعل مضارع کو نصب دیتا ہے۔ اس کی مثال ہے قولہ تعالےٰ "لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ط" کہ اس میں تَفْرِضُوا کو منصوب کہا جاتا ہے اور تَمَسُّوا پر عطف ہونے کے باعث اُس کو مجزوم (بِلَمْ) نہیں قرار دیا جاتا تاکہ اس کے یہ معنٰی نہ ہو جائیں کہ اگر تم اُن عورتوں کو اِن دونوں امروں میں سے کسی ایک کے منتفی ہونے کی مدّت میں طلاق دیدو تو تم پر عورتوں کے مہروں سے تعلق رکھنے والے معاملہ میں کوئی خرابی نہ لازم آئے گی۔ حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہے یعنی اگرچہ مَسّ کے پہلے فرض (قراردادِ مہر) منتفی بھی ہو۔ تاہم مہرِ مثل کا ادا کرنا لازم آتا ہے اور فرض سے پہلے مَسّ نہ پائے جانے کی حالت میں آدھا مہرِ مُسَمّٰی (مقررہ) ادا کرنا لازم ہوتا ہے۔ لہٰذا جب کہ یہ صورت ہے تو کیونکر ہو سکتا ہے کہ دونوں امروں میں سے کسی ایک کے منتفی ہونے کے وقت جُناح (خرابی و گناہ) کا رفع ہو جانا صحیح ہو سکے؟ اور اس لئے بھی کہ مَہر مقرر کی گئی مطلقہ عورتوں کا قول تعالےٰ "وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ - الآیۃ" میں بارِ دیگر بھی ذکر ہوا ہے اور وہاں ممسوسات[1] کا ذکر پہلے بیان شدہ۔ مفہوم کے خیال سے ترک کر دیا گیا۔ ورنہ اگر "تَفْرِضُوا" مجزوم ہوتا تو پھر مَسّ کی گئی اور مَہر مقرر کی گئی عورتیں دونوں کا ایکساں طور پر ذکر کیا جانا چاہیئے تھا حالانکہ یہاں اُن کے ذکر میں تفریق کی گئی ہے + اور جس حالت میں کہ اَوْ بمعنٰی اِلَّا قرار دیا جائے تو۔ مفروض لَهُنَّ (وہ عورتیں جن کا مہر باندھ دیا گیا ہے) ممسُوس عورتوں کے ساتھ ذکر میں شریک ہونے سے خارج ہو جائیں گی۔ اور اسی طرح اگر اَوْ بمعنٰی اِلیٰ کے فرض کر کے اُسے نفیِ جناح کی غایت (حد) قرار دیں نہ کہ اس بات کی غایت (حد) کہ ہاتھ نہیں لگایا گیا + ابن حاجبؒ نے پہلی بات کا یہ جواب دیا ہے کہ "یہاں دو باتوں میں سے کسی ایک بات کی مدّت کا انتفاء مراد نہیں بلکہ وہ مدّت مراد ہے جس میں اِن دونوں باتوں میں سے ایک بات بھی نہ تھی۔ اس طرح کہ دونوں امور کا ایک بار انکار کر دیا گیا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں پر لفظ جُناح نکرہ (اسمِ عام) ہے اور ایسا نکرہ جو نفی صریح کے سیاق میں واقع ہوا ہے +" اور دوسری بات کا جواب کسی نے یہ دیا ہے کہ "مہر مقرر کی گئی عورتوں کا ذکر بارِ دیگر اس لئے کیا گیا کہ اُن کے واسطے نصف مہر مقررہ کی تعیین مقصود تھی اور صرف اس بات پر بس کرنا منظور نہ تھا کہ اُن کو فی الجملہ کوئی چیز دینے کا حکم دیا جائے۔ اور اس طرح کے "اَوْ" بمعنٰی اِلَّا اَنْ - یا - اِلیٰ

[1] مَسّ کی گئی عورتوں کا ۱۲ +

اَوْ - کی مثالوں میں سے اُبی بن کعبؓ کی قرأت کے مطابق قولہ تعالےٰ "تُقَاتِلُوْنَهُمْ اَوْ يُسْلِمُوْنَ" بھی ہے +

تنبیہات - اوّل - متقدمین نے اَوْ کے یہ معانی بیان نہیں کئے ہیں - انھوں نے اس کے متعلق صرف اسی قدر کہا ہے کہ اَوْ - و - یا - کئی ایک چیزوں میں سے ایک چیز کی تخییرہی کے لئے آتا ہے + ابن ہشام کہتا ہے - "تحقیق یہی امر ہے جس کو قدماء نے بیان کیا اور دوسرے جس قدر معانی بیان ہوئے ہیں یہ سب قرینوں سے مستفاد ہوتے ہیں +

تنبیہ دوم - ابو البقاء کہتا ہے "اَوْ جو کہ نہی میں آتا ہے وہ اُس اَوْ کا نقیض ہوتا ہے جو کہ اِبَاحَت (مباح ہونے) کے بارہ میں واقع ہو - اس واسطے نہی میں جن دو امروں کے مابین حرفِ اَوْ کے ساتھ عطف ڈالا جائے وہاں یہ مراد کبھی نہ ہوگی کہ اِن میں سے ایک ہی امر کا اجتناب لازم ہے بلکہ دونوں امور سے بچنا ضروری ہوگا جس طرح قولہ تعالےٰ "وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ اٰثِمًا اَوْ كَفُوْرًا" میں ہے کہ اس کے معنے ہیں "اُن میں سے ایک کی بھی اطاعت نہ کر" کیونکہ ان میں سے ایک کا فعل بھی جائز نہیں اور اگر اِن دونوں امور کو باہم جمع کر دیا جائے تو ایسا ہوگا کہ گویا ایک منع کئے گئے کام کو دوبارہ کیا یوں کہ اِن میں سے ہر ایک امر ایک فعل منہی عنہ (جس سے باز رہنے کی ہدایت کی گئی ہو) ہے - اور ابو البقاء کے سوا کسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ اس مثال میں اَوْ بمعنے واو (حرف "و") جمع کا فائدہ دیتا ہے یعنی دونوں شخصوں کی اطاعت سے ایکساں ممانعت کرتا ہے + اور طیبی کہتا ہے "یوں کہنا بہتر ہے کہ یہاں بھی اَوْ اپنے خاص معنے تخییرہی کے لئے آیا ہے - البتہ اُس نہی کی (ممانعت) وجہ سے جو نفی کے معنے میں آئی ہے یہاں اَوْ کے معنے میں تعمیم پیدا ہوگئی کیونکہ نکرہ سیاقِ نفی میں واقع ہو تو وہ عام ہو جاتا ہے - لہٰذا اس موقعہ پر نہی سے پہلے یہ معنے تھے "تُطِيْعُ اٰثِمًا اَوْ كَفُوْرًا" تو آثم (گنہگار) یا کفور (سخت ناشکرا) کی اطاعت کرتا ہے - پھر جب کہ اُس پر نہی آئی تو اُس کا ورود اُسی حالت پر ہوا جو کہ ثابت تھی (یعنی اَوْ اپنے اصلی معنے دیتا تھا) اور اب بعد ورود نہی کے اُس "لَا تُطِعْ وَاحِدًا مِنْهُمَا" نہی کی جہت سے دونوں میں تعمیم کے ساتھ (عام) ہو گئے اور اَوْ بدستور اپنے باب (معنے) پر قائم رہا + تنبیہ سوم اُس کا مبنےٰ عدم تشریک (باہم شریک نہ کرنے) پر ہوتا ہے تو ضمیر بالافراد (مفرد طور سے) صرف اُسی کی جانب عود کرتی ہے - اور وہ واو کے خلاف ہوتا ہے - بہرحال قولہ تعالےٰ "اِنْ يَّكُنْ غَنِيًّا اَوْ فَقِيْرًا فَاللّٰهُ اَوْلٰى بِهِمَا" اس کی بابت

---

[1] اُن میں سے ایک کی بھی اطاعت نہ کر ۱۲ +

کہا گیا ہے کہ اس میں اَوْ بمعنے واو عاطفہ کے آیا ہے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ اس کے معنی "اِن یَکُنِ الخصمانِ غَنِیَّیْنِ اَوْ فَقِیْرَیْنِ" ہیں +

فائدہ - ابن ابی حاتمؒ نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "قرآن میں جہاں کہیں اَوْ کا لفظ آیا ہے اُس کے معنے تخییر ہی کے ہیں پھر اگر (اُس کے بعد) "فَمَنْ لَّمْ یَجِدْ" ہو تو یہ معنے ہونگے کہ "الاوّل فالاوّل" (مرتبہ بمرتبہ پہلی بات سے لے کر آخر تک) اور بیہقی نے اپنے سنن میں ابن جریجؒ سے روایت کی ہے۔ اُس نے کہا "ہر چیز قرآن شریف کی جس میں اَوْ وارد ہوا ہے وہ تخییر ہی کے لئے ہے مگر قولہ تعالےٰ "اَنْ یُّقَتَّلُوْٓا اَوْ یُصَلَّبُوْٓا" اس قید سے بری ہے کہ اُس میں اَوْ تخییر کے لئے نہیں آیا ہے" امام شافعی کہتے ہیں کہ "میرا بھی یہ قول ہے" +

اَوْلٰی - قولہ "اولٰی لَکَ فَاَوْلٰی" اور "فَاَوْلٰی لَھُمْ" میں - صحاح میں آیا ہے۔ (لغت کی کتاب ۱۲) "اہلِ عرب کا قول "اولٰی لَکَ" ایک دھمکانے اور خوف دلانے کا کلمہ ہے۔ شاعر کہتا ہے "فَاَوْلٰی لَہٗ ثُمَّ اَوْلٰی لَہٗ" + اصمعی کہتا ہے "اس کے معنے "قَارَبَہٗ مَا یُھْلِکُہٗ" میں یعنی اُس پر ہلاک کرنے والی شئے نازل ہوئی (آپڑی)" + جوہری کا قول ہے کہ "اس بارہ میں اصمعی سے بہتر بات کسی شخص نے نہیں کہی ہے + اور کچھ لوگوں کا بیان ہے کہ اَوْلٰی لَکَ فَاَوْلٰی میں) یہ اَوْلٰی اسم فعل اور مبنی ہے اس کے معنے ہیں "وَلِیَکَ شَرٌّ بَعْدَ شَرٍّ" اور "لَکَ" کلمہ تبئین ہے - یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ وَعِید (دھمکی دینے) کا عَلَم اور غیر منصرف ہے اسی وجہ سے اس کو تنوین نہیں دیگئی اور اس کا محل بلحاظ ابتدا کے حالتِ رفع میں ہونا ہے - اور "لَکَ" اس کی خبر ہے - اور اس اعتبار پر اَوْلٰی کا وزن "فَعْلٰی" ہے اور اُس کا الِف الحاق کے لئے ہے + نیز اس کا وزن اَفْعَلُ بتایا جاتا - اور اس کے معنے "اَلْوَیْلُ لَکَ" (تیری شامت آئے) کہے جاتے ہیں - اور کہا جاتا ہے کہ یہ مقلوب منہ ہے اس کی اصل "اَوْیَلَ" تھی پھر حرف عِلّت کو آخر میں کر دیا گیا + چنانچہ خَنْسَاءُ (شاعر) کا قول اسی قبیل سے ہے + همت بنفسی بعض الھموم - فاولٰی لنفسی اولٰی لھا +) میری جان نے خود ہی کچھ رنج و غم خریدے + میری جان کی خرابی ہو اُس کی خرابی ہو + اور کہا گیا ہے کہ اس کے معنے "اَلذَّمُّ لَکَ اَوْلٰی مِنْ تَرْکِہٖ" ہیں پھر چونکہ یہ کلام میں بکثرت دورہ کرنے

لہ ہلاک کرنے والی چیز اُس کے قریب ہوئی ۱۲ ؎۲ تجھ پر آفت کے بعد آفت پے درپے آئی ۱۲

؎۳ تیری مذمت کرنا بہ نسبت اس کے بہتر ہے کہ اُس کو ترک کر دیا جائے ۱۲ +

والا کلمہ تھا اس لئے مبتدا کو حذف کر دیا گیا + اور ایک قول ہے کہ اُس کے معنے[1] "انت اولیٰ واجدر لھٰذا العذاب" ہیں + ثعلبؒ کہتا ہے۔ عرب کے کلام میں "اولیٰ لک" کے معنے[2] ہلاکت سے نزدیک ہونے کے ہیں گویا کہ اس کا قائل مخاطب سے کہتا ہے "قد ولیت الھلاک او قد دانیت الھلاک" اور اس کی اصل (ماخذ) "ولی" ہے جس کے معنے ہیں قرب (نزدیکی) اور اسی باب سے ہے قولہ تعالیٰ "قَاتِلُوا الَّذِيْنَ يَلُوْنَكُمْ" یعنی جو تم سے قریب ہوتے ہیں اُن سے لڑو۔ نحاسؒ کہتا ہے "اہل عرب "اولیٰ لک" اس معنے میں بولتے ہیں کہ "کدت تھلک" تو قریب بہلاکت ہو گیا ہے اور اس کی تقدیر (عبارت) "اولیٰ لک الھلکۃ" (قریب آئی تیری ہلاکت) تھی +

اِیْ ۔ کسرہ اور سکون کے ساتھ۔ حرفِ جواب بمعنی "نَعَمْ" کے ہے۔ وہ خبر کی تصدیق اور خواہانِ خبر کے خبر پر آگاہ بنانے کے لئے آتا ہے اور نیز طالب سے وعدہ کرنے کے لئے۔ علمائے نحو کا قول ہے کہ یہ بجز اس کے کہ قسم سے پہلے آئے اور کسی موقع پر واقع نہیں ہوتی مگر ابن حاجبؒ نے استفہام کے بعد آنے کو مستثنےٰ کیا ہے جیسے قولہ "وَيَسْتَنْبِئُوْنَكَ اَحَقٌّ هُوَ قُلْ اِيْ وَرَبِّيْ" +

اَيٌّ ۔ فتحہ اور تشدید کے ساتھ کئی وجوہ پر مستعمل ہوتا ہے۔ اوّل شرطیہ جیسے قولہ تعالیٰ "اَيَّمَا الْاَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ" اور قولہ تعالیٰ "اَيًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى" میں ہے + دوم استفہامیہ جیسا کہ قولہ تعالیٰ "اَيُّكُمْ زَادَتْهُ هٰذِهٖ اِيْمَانًا" میں۔ اور اس سے صرف اُنہی باتوں کو دریافت کیا جاتا ہے جو کہ کسی ایسے امر میں دو باہم شریک ہونے والی چیزوں کو ایک دوسرے سے ممتاز بناتی ہیں کہ وہ امر دونوں کے لئے یکساں عام ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "اَيُّ الْفَرِيْقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا" یعنی ہم یا محمدؐ کے اصحاب + سوم موصولہ جیسے قولہ تعالیٰ "لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيْعَةٍ اَيُّهُمْ اَشَدُّ" میں ہے + اور اَیٌّ اِن تینوں وجوہ میں اسم مُعرَب ہوتا ہے۔ ہاں وجہِ سوم یعنی موصولہ ہونے کی حالت میں اگر اس کا عائد (ضمیر) حذف کر کے اُسے مضاف کر دیا جائے تو اُس وقت میں وہ مبنی علی الضم ہو جاتا ہے جیسا کہ مثال کی مذکورۂ بالا آیت میں ہے مگر اخفشؒ نے اس حالت میں بھی اُسے مُعرَب ہی مانا ہے اور اس اعتبار پر اُس نے بعض قاریوں کی قرأت میں اس

---

[1] تو اس تکلیف کے لئے سزاوار تر اور مناسب تر ہے ۱۲ [2] بیشک نزدیک ہوا تو ہلاکت سے یا بیشک قریب پہنچا تو ہلاکت کے ۱۲ +

آیت کو نصب کے ساتھ روایت کیا ہے اور ضمہ کے ساتھ قرأت ہونے کی تاویل یہ کی ہے
کہ یہاں حکایت کا اعتبار کیا گیا ہے اخفش کے سوا کسی اور نے اُس کے متعلق فعل ہونے کی
تاویل پیش کی ہے + اور زمخشری یہ تاویل کرتا ہے کہ اس مقام میں اَیُّ مبتدائے محذوف کی
خبر ہے کیونکہ تقدیر کلام "لَنَنْزِعَنَّ بَعْضَ کُلِّ شِیْعَۃٍ" تھی پس گویا کہ سوال کیا گیا وہ
بعض کون ہے ؟ تو اُس کے جواب میں کہا گیا "هُوَالَّذِیْ اَشَدُّ" پھر اس کے بعد
دونوں مبتدا جو اَیُّ کو دو آگے پیچھے طرف سے گھیرے ہوئے تھے حذف کر دئے گئے
اور ابن الطراوۃ کہتا ہے کہ اس آیت میں لفظ اَیُّ مبنی اور اضافت سے قطع شدہ واقع
ہوا ہے اور یہ کہ "هُمْ اَشَدُّ" مبتدا اور خبر ہیں اور مبتدا "هُمْ" بطور ضمیر متصل کے
اَیُّ کے ساتھ ملا ہوا آیا ہے + اور اسی کا قول ہے کہ اجماع کے لحاظ سے جس وقت اَیُّ
مضاف نہ ہو تو وہ مُعرب ہوتا ہے + چہارم یہ کہ اَیُّ اسم مُعرّف باللام کی ندا سے ملنے والا
کلمہ ہوتا ہے جیسے "یَا اَیُّھَا النَّاسُ" اور "یَا اَیُّھَا النَّبِیُّ" میں +

اِیَّا ۔ زجاج اس کو اسم ظاہر بتاتا ہے اور جمہور کہتے ہیں کہ یہ ضمیر ہے ۔ پھر جمہور نے
کئی اقوال کے ساتھ اس کے بارہ میں اختلاف بھی کیا ہے ۔ جو حسب ذیل ہیں ۔ اوّل یہ کہ
اِیَّا ۔ اور جو ضمیر اُس کے ساتھ متصل ہوتی ہے وہ سب ملکر بتمامہ ضمیر ہی ہوتی ہے +
دوم یہ کہ اِیَّا تنہا ضمیر ہے اور اس کا مابعد اُس سے مضاف شدہ اسم ہے اور اس بات
کی تفسیر کرتا ہے کہ "اِیَّا" سے تکلّم ۔ غیبۃ ۔ اور ۔ خطاب ۔ کیا چیز مراد ہے جس طرح
قولہ تعالےٰ "فَاِیَّایَ فَارْهَبُوْنِ ۔ "بَلْ اِیَّاهُ تَدْعُوْنَ ۔ اور ۔ اِیَّاكَ نَعْبُدُ" میں ہے
سوم یہ کہ اِیَّا اکیلا ہی ضمیر ہے اور اُس کا مابعد ایسے حروف ہیں جو مراد کی تفسیر کرتے ہیں +
اور چہارم یہ کہ اِیَّا عماد ہے اور اُس کا مابعد اصل ضمیر ہے + اور جس شخص نے اِیَّا کو مشتق
قرار دیا ہے اُس نے سخت غلطی کی ہے + اِیَّا کے بارہ میں سات لغتیں آئی ہیں ۔ اُس کو یے
کی تشدید اور تخفیف دونوں صورتوں کے ساتھ مع ہمزہ کے پڑھا گیا ہے اور یے کو مکسورہ
اور مفتوحہ ہے "ہ" کے ساتھ بدلکر بھی اُس کی قرأت کی گئی ہے ۔ اس طرح کل آٹھ طریقوں
پر اُس کا تلفظ ہوتا ہے جن میں سے ایک طریقہ یعنی "ہ" کے مشدد اور مفتوح (معًا)
ہونے کا ساقط ہو کر باقی سات طریقے رہجاتے ہیں +

لہ بیشک ہم ہر گروہ میں سے بعض کو نکالینگے ۱۲ لہ وہی جو کہ سب سے بڑھکر سخت ہے ۱۲
لہ سہارا دینے والا لفظ ۔ ستون ٹیک لگانے کی جگہ ۱۲ +

اَیَّانَ - اسمِ استفہام ہے اور اُس کے ساتھ محض زمانۂ مستقبل کی نسبت سوال کیا جاتا ہے جیساکہ ابن مالکؒ اور ابوحیانؒ نے اس بات کا وثوق ظاہر کیا ہے اور اس کے بارہ میں کوئی اختلاف بیان نہیں کیا + اور کتاب ایضاح المعانی کے مولفؒ نے اس کا استفہام زمانۂ ماضی کے لئے آنا بھی ذکر کیا ہے + سکاکیؒ کہتا ہے کہ اَیَّانَ کا استعمال صرف اُن موقعوں میں ہوتا ہے جہاں تفخیم مطلوب ہوتی ہے جیسے قولہ تعالےٰ "اَیَّانَ مُرْسٰهَا" اور "اَیَّانَ یَوْمُ الدِّیْنِ" اور علمائے نحو کے نزدیک مشہور ہے کہ اَیَّانَ مثل مَتٰی کے ہے اُس کا تفخیم اور دیگر مواقع پر بھی ایکساں استعمال ہوتا ہے + پہلا قول (یعنی اس کے محض تفخیم کے مواقع پر مستعمل ہونے کا) علمائے فن نحو میں سے علی بن عیسٰی الربعیؒ کا قول ہے اور کتاب بسیط کے مصنفؒ نے اُسی کی پیروی کی ہے چنانچہ وہ بیان کرتا ہے "اَیَّانَ" کا استعمال صرف اُسی شئے کے استفہام میں ہوتا ہے جس کا معاملہ نہایت بزرگ اور بڑا تصور ہو + اور تفسیر کشاف میں آیا ہے "کہا گیا ہے کہ اَیَّانَ لفظ "اَیَّانَ" سے مشتق ہے جس کا وزن ہے فَعْلَانَ کیونکہ اس کے معنےٰ اَیُّ وَقْتٍ اور اَیُّ فِعْلٍ - اَوَیْتُ اِلَیْهِ" سے ماخوذ ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ بعض (جز) نے کُل کی طرف پناہ لی اور اُس پر تکیہ کیا ہے + مگر یہ قول بعید (از فہم) ہے + اور کہا گیا ہے کہ اس کی اصل "اَیُّ اٰوَانٍ" تھی آوان کا ہمزہ اور اَیُّ کی دوسری یے دونوں کو حذف کرنے کے بعد واؤ (آوان) کو یے کے ساتھ بدلکر (اَیُّ کی پہلی) ساکن یے کو اس میں ادغام کر دیا - اس طرح اِیَّانَ ہو گیا چنانچہ اس کی قراءت کسرۂ ہمزہ کے ساتھ بھی آئی ہے +

اَیْنَ - مکان کا اسم استفہام ہے یعنی جگہ کی نسبت اسی کے ساتھ سوال کیا جاتا ہے - جیسے قولہ تعالےٰ "فَاَیْنَ تَذْهَبُوْنَ" + اور بعض جگہوں میں عام شرط کے طور پر بھی وارد ہوتا ہے - اور اَیْنَمَا اس سے بھی بڑھکر عام ہے جیسے قولہ تعالےٰ "اَیْنَمَا یُوَجِّهْهُ لَایَاْتِ بِخَیْرٍ" +

ب - بائے مفردہ - حرف جر ہے اور کئی معنوں کے لئے آتا ہے جن میں سب سے مشہور "اِلْصَاق" کے معنےٰ ہیں - سیبویہؒ نے "ب" کے صرف یہی ایک معنی بیان کئے ہیں + اور کہا گیا ہے کہ یہ معنےٰ (چسپاں کرنا) کسی حالت میں حرف ب سے مفارقت نہیں کرتے کتاب اللُّب کی شرح میں آیا ہے کہ اِلصاق دو معنوں میں سے ایک کا دوسرے کے ساتھ تعلق رکھنے کا نام ہے "کبھی یہ الصاق حقیقۃً ہوتا ہے جیسے قولہ تعالےٰ "وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ" میں ہے یعنی مسح کا اِلصاق اپنے سروں سے کرو - اور قولہ تعالےٰ "وَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَیْدِیْكُمْ مِّنْهُ"

میں ہے + اور لگا ہے اِلصاق مجاز کے لحاظ سے ہوتا ہے جس طرح قولہ تعالےٰ "وَاِذَا مَرُّوْا بِهِمْ" میں ہے یعنی جس وقت وہ اُس جگہ سے قریب ہوتے ہیں + ثانی - تعدیۃ کے معنے کے لئے آتا ہے ویسے ہی جس طرح ہمزہ تعدیۃ کے واسطے آیا کرتا ہے مثلاً قولہ تعالےٰ "ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ" اور "وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ" یعنی اَذْهَبَهٗ (اسکو لے گیا) جس طرح کہ خدا نے فرمایا ہے "لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ" مُبرّد اور سُہیلی کا قول ہے کہ بے اور ہمزہ کے تعدیہ میں باہم فرق ہے اور جس وقت تم یہ کہو گے کہ "ذَهَبْتُ بِزَيْدٍ" تو اس تعدیۃ کے معنے یہ ہونگے کہ تم جانے میں زید کے ساتھی رہے ہو۔ مگر اِنکا یہ قول مذکورہ بالا آیت ہی سے رد کر دیا گیا ہے (کیونکہ کفار کی بینائی لے جانے میں باری تعالےٰ کی مصاحبت صحیح نہیں ہو سکتی) + سوم بمعنے استعانت (طلب اعانت ۱۲) آتا ہے اور اس طرح کا "بے" آلۂ فعل پر داخل ہوا کرتا ہے جس طرح "بسم اللّٰہ" میں ہے + چہارم سببیت کے لئے اور وہ فعل کے سبب پر داخل ہوتا ہے جس طرح قولہ تعالےٰ "فَكُلًّا اَخَذْنَا بِذَنْبِهٖ" اور "ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ" + اور اس کی تعبیر تعلیل کے ساتھ بھی کی جاتی ہے یعنی اسی ب کو تعلیلیہ بھی کہتے ہیں + پنجم بمعنے مصاحبت (ہمراہ بودن ۱۲) مثل مَعَ کے اور اس کی مثال ہے قولہ تعالےٰ "اِهْبِطْ بِسَلَامٍ" "جَاءَكُمُ الرَّسُوْلُ بِالْحَقِّ" "فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ" + ششم بمعنے ظرفیت مثل "فِیْ" کے زمان اور مکان دونوں کے لئے جس طرح قولہ تعالےٰ "نَجَّيْنٰهُمْ بِسَحَرٍ" (مثال زمان) "نَصَرَكُمُ اللّٰهُ بِبَدْرٍ" (مثال مکان ۱۲) + ہفتم - استعلاء (بلندی جستن ۱۲) کے لئے مثل عَلٰی کے جس طرح قولہ تعالےٰ "مَنْ اِنْ تَاْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ" یعنی عَلَيْهِ - اور اس کی دلیل قولہ تعالےٰ "اِلَّا كَمَا اَمِنْتُكُمْ عَلٰۤى اَخِيْهِ" ہے + ہشتم مجاوزۃ (از حد در گزشتن ۱۲) کے لئے عَنْ کی طرح مثلاً قولہ تعالےٰ "فَاسْئَلْ بِهٖ خَبِيْرًا" یعنے "عَنْهُ" اور اس کی دلیل قولہ تعالےٰ "يَسْئَلُوْنَ عَنْ اَنْۢبَآئِكُمْ" ہے + پھر کہا گیا ہے کہ اس قسم کا حرف "ب" سوال کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ایسا نہیں ہوتا۔ مثلاً قولہ تعالےٰ "يَسْعٰى نُوْرُهُمْ بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَبِاَيْمَانِهِمْ" یعنی "وَعَنْ اَيْمَانِهِمْ" اور قولہ تعالےٰ "وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَآءُ بِالْغَمَامِ" یعنی عَنْهُ + نہم تبعیض (بعضے از بسیار ۱۲) کے لئے مِنْ کی طرح مثلاً قولہ تعالےٰ "عَيْنًا يَّشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللّٰهِ" یعنی مِنْهَا + دہم غایت (حد و انتہا ۱۲) کے لئے اِلٰی کی طرح - جیسے قولہ تعالےٰ "وَقَدْ اَحْسَنَ بِیْ" یعنی اِلَیَّ + یازدہم بمعنے مقابلۃ اور یہ وہ "ب" ہے جو کہ عوض (بدلہ ۱۲) میں دیئے جانے والی چیزوں پر داخل ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالےٰ "اُدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ" + اور ہم نے اس بے کو معتزلہ فرقہ کی طرح سببیۃ کے لئے یوں

له داخل ہو تم لوگ جنت میں بعوض اُس کے جو کہ تم (نیک) عمل کرتے تھے ۱۲

قرار نہیں دیا کہ جو چیز معاوضہ میں بلا کرتی ہے وہ کبھی مفت بھی دیدیجاتی ہے لیکن مُسَبَّب کا بدوں سبب کے پایا جانا غیر ممکن ہے + دوازدہم[12] توکید کے لئے اور اسی کو زائدہ کہا جاتا ہے چنانچہ یہ فاعل کے ساتھ بعض موقعوں پر واجب ہوکر اور بیشتر مواضع میں جوازاً آیا کرتا ہے وجوباً آنے کی مثال قولہ تعالےٰ " اَسْمِعْ بِهِمْ وَاَبْصِرْ " ہے اور جوازاً واقع ہونے کی مثال قولہ تعالےٰ " كَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيْدًا " ہے کہ یہاں اسم اللہ تو فاعل اور شَهِيْدًا حال یا تمیز کے اعتبار پر منصوب ہے اور " با " زائدہ ہے جو کہ تاکید اتصال کے لیے آیا ہے کیونکہ كَفٰى بِاللّٰهِ میں اسم کریم فعل کے ساتھ فاعل کی طرح متّصِل ہو رہا ہے + ابن الشجری کہتا ہے " اور یہ امر اس بات کو بتانے کی غرض سے کیا گیا ہے کہ خداوند کریم کی طرف منسوب ہونے والی کفایت ویسی نہیں ہے جیسی کہ غیر خدا کی کفایت ہوا کرتی ہے کیونکہ خداوند کریم کی کفایت کا مرتبہ بہت بڑا ہے اسی واسطے اُس کے معنےٰ میں اضافہ عیاں کرنے کے لئے اُس کے لفظ میں حرف ب بڑھا کر زیادتی کر دیگئی + زجّاج کہتا ہے " اس مقام پر " ب " اس واسطے داخل ہوا ہے کہ لفظ کفٰی - اِكْتَفٰى کے معنوں کو مُتَضَمِّنْ ہے " ابن ہشام کا قول ہے کہ " یہ بات یعنی زجاج کا قول) بڑی خوش آئندہ ہے " + اور ایک قول یہ بھی ہے کہ " اس مقام پہ فاعل مقدر ہے یعنی عبارت کی تقدیر " كَفٰى الاِكْتِفَاءُ بِاللّٰهِ " تھی پھر مصدر حذف کر دیا گیا اور اُس کا معمول اُس پر دلالت کرنے کے لئے باقی رہا - اور كَفٰى جو کہ بمعنےٰ وَفٰى آتا ہے اُس کے فاعل میں حرف " ب " زیادہ نہیں کیا جاتا مثلاً قولہ تعالےٰ " فَسَيَكْفِيْكَهُمُ اللّٰهُ " میں اور قولہ " وَكَفَى اللّٰهُ الْمُؤْمِنِيْنَ الْقِتَالَ " میں + پھر جس طرح فاعل میں حرف " ب " بڑھایا جاتا ہے اسی طرح مفعول میں بھی اس کا اضافہ کیا جاتا ہے جیسے قولہ تعالےٰ " وَلَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ " - " وَهُزِّيْٓ اِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ " - " فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ اِلَى السَّمَاۗءِ " " وَمَنْ يُّرِدْ فِيْهِ بِاِلْحَادٍ " + اور مبتدا میں بھی بائے زائدہ بڑھا جاتا ہے جیسے قولہ تعالےٰ " بِاَيِّكُمُ الْمَفْتُوْنُ " یعنی " اَيُّكُمْ " اور کہا گیا ہے کہ یہ " بے " جو مبتدا پر آیا ہے ظرفیہ ہے اور اس سے مراد " فِیْ اَيِّ طَآئِفَةٍ مِّنْكُمْ " ہے + نیز بعض لوگوں کی قرأت میں لَيْسَ کے اسم پر اس طرح کا " بے " داخل کیا جاتا ہے جیسا کہ اُنھوں نے " لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا " بِرّ کو نصب دیکر پڑھا ہے + اور (مبتدا) منفی کی خبر میں ب زائدہ داخل ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالےٰ " وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ " + اور کہا گیا ہے کہ (مبتدائے) موجَب (مثبت) کی خبر میں بھی آتا ہے - اس کی مثال قولہ تعالےٰ " جَزَاۗءُ سَيِّئَةٍۢ بِمِثْلِهَا " دیگئی ہے + اور توکید میں بائے زائدہ آنے کی مثال قولہ تعالےٰ " يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ " ہے +

فائدہ - قولہ تعالیٰ - "وَامْسَحُوا بِرُءُوْسِكُمْ" میں جو "ب" آیا ہے اُس کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے کہ یہاں وہ کیا معنے دیتا ہے - ایک قول یہ ہے کہ وہ اِلصاق کے معنے میں آیا ہے۔ دوسرے قول میں تبعیض کے معنے بتائے جاتے ہیں - اور تیسرا قول یہ ہے کہ زائدہ ہے - چوتھا قول بمعنے استعانت قرار دینے کا ہے اور یہ عیاں کرتا ہے کہ یہاں کلام میں کوئی کلمہ محذوف ہے اور مقلوب بھی کیونکہ مَسَح کا لفظ جس چیز سے وہ زائل کیا گیا ہو اس کی طرف بنفسہٖ متعدی ہوتا ہے اور زائل کی جانے والی چیز کی طرف حرف "با" کے ساتھ متعدی ہوتا ہے چنانچہ اصل میں "اِمْسَحُوا رُءُوْسَكُمْ بِالْمَاءِ" تھا ❊

بَلْ - حرفِ اِضْرَاب ہے (روگردانی کرنا) مگر اُس حالت میں جب کہ اُس کے بعد کوئی جُملہ آئے - پھر کبھی اِضراب سے یہ معنے مراد ہوتے ہیں کہ اُس کے ماقبل کا ابطال کیا جائے جس طرح قولہ تعالیٰ "وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا سُبْحَانَهٗ ط بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُوْنَ" یعنی بلکہ وہ لوگ بندے ہیں ❊ اور قولہ تعالیٰ "اَمْ يَقُوْلُوْنَ بِهٖ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ" میں ہے اور گاہے اِضراب کے معنے ایک غرض سے دوسری غرض کی طرف منتقل ہونے کے آتے ہیں جیسے قولہ تعالیٰ "وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَّنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ - بَلْ قُلُوْبُهُمْ فِيْ غَمْرَةٍ مِّنْ هٰذَا" کہ یہاں پر بَلْ کا ماقبل اپنی حالت ہی پر قائم ہے اور اسی طرح قولہ "قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى بَلْ تُؤْثِرُوْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا" میں بھی ہے ❊ اور ابن مالک نے اپنی کتاب کافیہ کی شرح میں ذکر کیا ہے کہ "بَلْ" کا لفظ قرآن شریف میں صرف اسی وجہ پر آتا ہے اور کسی دوسری وجہ پر نہیں آتا - اور ابن ہشام نے اس بارہ میں ابن مالک کو مبتلائے وہم بتایا ہے ❊ کتاب بسیط کے مولّف نے اس بات کے کہنے میں ابن مالک پر بھی سبقت کی ہے پھر ابن حاجب بھی اُسی کا ہمخیال بنگیا ہے چنانچہ وہ کتاب مفصّل کی شرح میں "بَلْ" کی نسبت لکھتا ہے - اگر جملہ ثانی اس قسم کا ہو جو کہ غلطی سے اثبات کے باب میں آتا ہے تو اُس کے لئے اعراض کا ثابت کرنا اور جملۂ اوّل کا بُطلان کردینا اور اس طرح کا بَلْ قرآن میں کہیں واقع نہیں ہوتا" اور جب کہ بَلْ کے بعد کوئی مفرد کلمہ آئے تو اس حالت میں وہ عطف کے واسطے ہوگا - اور قرآن شریف میں اس طرح بھی واقع نہیں ہُوا ہے ❊

بَلٰى - اس حرف کا اَلِف اصلی ہے اور ایک قول میں اصل حرف بَلْ بتاکر اَلِف کو زائدہ قرار دیا گیا ہے - اور کہا گیا ہے کہ اس کے امالہ ہوجانے کی دلیل اس کا تانیث کے لئے ہونا ثابت کرتی ہے - بَلٰى کے دو موضع ہوتے ہیں - موضع اوّل یہ کہ وہ اپنے قبل واقع ہونے

والی نفی کی تردید کے لئے ہو جس طرح قولہ تعالےٰ "مَا کُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوْءٍ بَلٰی" یعنی عَمِلْتُم السُّوْءَ - اور قولہ تعالےٰ "لَا یَبْعَثُ اللّٰہُ مَنْ یَّمُوْتُ بَلٰی - یعنی یَبْعَثُھُمْ - اور قولہ تعالےٰ "زَعَمَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْٓا اَنْ لَّنْ یُّبْعَثُوْا ط قُلْ بَلٰی وَرَبِّیْ لَتُبْعَثُنَّ" اور قولہ تعالےٰ "قَالُوْا لَیْسَ عَلَیْنَا فِی الْاُمِّیّٖنَ سَبِیْلٌ - پھر فرمایا بلیٰ - عَلَیْھِمْ سَبِیْلٌ - اور قولہ تعالےٰ "وَقَالُوْا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّآ اَیَّامًا مَّعْدُوْدَۃً" پھر خدا نے فرمایا - بَلٰی - تَمَسُّھُمْ وَیَخْلُدُوْنَ فِیْھَا + اور قولہ تعالےٰ - وَقَالُوْا لَنْ یَّدْخُلَ الْجَنَّۃَ اِلَّا مَنْ کَانَ ھُوْدًا اَوْ نَصٰرٰی" پھر ارشاد کیا "بَلٰی یَدْخُلُھَا غَیْرُھُمْ + اور موضع دوم یہ ہے کہ بَلٰی اُس استفہام کا جواب واقع ہو جو کسی نفی پر داخل ہوا ہے اور پھر یہ بَلٰی اُس نفی کے ابطال کا فائدہ دے عام اس سے کہ استفہام حقیقی ہو جس طرح "لَیْسَ زَیْدٌ بِقَائِمٍ" میں ہے اور اُس کے جواب میں تم کہو "بَلٰی" یعنی ہاں زید کھڑا ہے - یا استفہام توبیخی ہو جس طرح قولہ تعالےٰ "اَمْ یَحْسَبُوْنَ اَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّھُمْ وَنَجْوٰھُمْ ط بَلٰی" - اور قولہ تعالےٰ "اَیَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَنْ لَّنْ نَّجْمَعَ عِظَامَہٗ ط بَلٰی" اور یا استفہام تقریری ہو جیسے قولہ تعالےٰ "اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ ط قَالُوْا بَلٰی" میں ہے + ابن عباسؓ اور اُن کے علاوہ دیگر لوگوں کا بیان ہے کہ اگر ایسے مواقع پر "نَعَمْ" کا لفظ کہا جائے تو کفر عائد ہوگا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظ "نَعَمْ" نفی یا ایجاب کے ساتھ خبر دینے والے کی ہر حالت میں تصدیق کرنے کے لئے آتا ہے لہٰذا اگر قولہ تعالےٰ "اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ" کے جواب میں وہ لوگ "نَعَمْ" کہتے تو اس کے معنٰی یہ ہوتے کہ گویا انھوں نے کہا "لَسْتَ رَبَّنَا" (معاذاللہ - تو ہمارا خدا نہیں ہے) بخلاف بَلٰی کے کہ یہ نفی کو باطل کرنے کے لئے مفید ہے اور اس صورت میں تقدیر کلام یہ ہے کہ "اَنْتَ رَبُّنَا" (تو ہمارا پروردگار ہے) + اور سہیلی وغیرہ نے اس بارہ میں یوں جھگڑا بھی کیا ہے کہ استفہام تقریری (مبتدائے) مثبت کی خبر ہے اور اسی وجہ سے سیبویہ نے قولہ تعالےٰ "اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ اَمْ اَنَا خَیْرٌ" میں اَمْ کو متصلہ قرار دینے سے پرہیز کیا ہے کیونکہ اَمْ متصلہ ایجاب کے بعد واقع نہیں ہوا کرتا اور جب کہ اس کا ایجاب ہونا ثابت ہوگیا تو نَعَمْ کا ایجاب کے بعد لانا گویا اُس کی تصدیق ہوگی جو مناسب اَمر ہے۔ ابن ہشام نے کہا ہے " اور ان لوگوں کی قرارداد پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ بَلٰی کے ساتھ باتفاق تمام لوگوں کے ایجاب (مثبت جملہ) کا جواب دینا غیر جائز ہے"+

بِئْسَ - انشائے مذمت کا فعل ہے اور اس کی گردان نہیں ہوتی (یعنی اس سے واحد تثنیہ - اور جمع وغیرہ کے صیغے نہیں بنتے) +

مقولہ کفار ۱۲ — برا کیا ۱۲ — مقولہ کفار ۱۲ — خدا انکو دوبارہ زندہ کرے گا ۱۲ — حکایت مقولہ کفار — حکایت — انپر راہ ہے ۱۲ — بیشک تمکو آگ جلائے گی - اور وہ اس میں ہمیشہ رہینگے ۱۲ — مقولہ یہود و نصاریٰ ۱۲ — بلکہ اسمیں غیر یہود و نصاریٰ بھی داخل ہونگے ۱۲ — منہ

بَیْنَ - راغب اصفہانی کا بیان ہے کہ یہ لفظ دو چیزوں کے مابین اور اُن کے وسط میں خلل (جدائی) ڈالنے کے لئے موضوع ہے - قال اللہ تعالیٰ " وَجَعَلْنَا بَیْنَهُمَا زَرْعًا "[1] + اور کبھی یہ ظرف کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے اور گاہے بطورِ اسم کے - ظرف کی مثال ہے قولہ تعالیٰ " لَا تُقَدِّمُوا بَیْنَ یَدَیِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ " + اور " فَقَدِّمُوْا بَیْنَ یَدَیْ نَجْوٰىكُمْ صَدَقَةً " اور " فَاحْكُمْ بَیْنَنَا بِالْحَقِّ " اور بین ظرفیہ صرف اُنھی امور میں مستعمل ہوتا ہے جن کے لئے مسافت پائی جاتی ہو - جیسے " بَیْنَ الْبَلَدَیْنِ "[2] یا اُس شئے میں تعداد ہو دو سے اُوپر جس طرح " بَیْنَ الرَّجُلَیْنِ " اور " بَیْنَ الْقَوْمِ " + اور جو چیز وحدت (ایک ہونا) کے معنےٰ میں مقتضے ہوتی ہے اُس کی جانب لفظ بَیْنِ ظرفیہ کی اضافت صرف اُسی صورت میں ہوگی جب کہ وہ مکرر لایا جائے جس طرح قولہ تعالیٰ " مِنْ بَیْنِنَا وَبَیْنِكَ حِجَابٌ " اور " فَاجْعَلْ بَیْنَنَا وَبَیْنَكَ مَوْعِدًا " میں آیا ہے + اور قولہ تعالیٰ " لَقَدْ تَقَطَّعَ بَیْنَكُمْ " کی قرأت نصب کے ساتھ بدیں لحاظ کی گئی ہے کہ بَیْن یہاں پر ظرف ہے اور رَفع کے ساتھ یوں پڑھا گیا کہ وہ اِس مقام میں اسمِ مصدر ہے بمعنے وصل - اور یونہی قولہ تعالیٰ " ذَاتَ بَیْنِكُمْ " اور قولہ تعالیٰ " فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَیْنِهِمَا " یعنی فِرَاقِهِمَا (اُن کی جدائی کا مقام) بھی دونوں اُمور کا احتمال رکھتا ہے +

اَلتَّاءُ (تَ) - حرف جر بمعنے قسم ہے - صیغہ تعجب اور اسم اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہوتی ہے - کشاف میں قولہ تعالیٰ " وَتَاللّٰهِ لَاَكِیْدَنَّ اَصْنَامَكُمْ " کی تفسیر کے تحت میں بیان ہُوا ہے کہ قسم کا اصلی حرف " بے (بِ) " ہے - واؤ اُس کا بدل ہے - اور " تے (تِ) " واؤ کی بدل ہے - اور " تا " میں معنےٰ تعجب کی زیادتی ہے گویا کہ ابراہیم علیہ السلام نے اپنے ہاتھوں کو بتوں کے ساتھ بُرائی کرنے کی آسانی حاصل ہونے اور باوجود نمرود کی سرکشی اور سخت گیری کے اپنے ایسا کام کر گزرنے پر تعجب ظاہر فرمایا ہے +

تَبَارَكَ - یہ ایک اِس وضع کا فعل ہے جو صرف زمانۂ ماضی کے لفظ میں استعمال ہوتا اور محض ذاتِ اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال کیا جاتا ہے - اور اِس کی گردان نہیں ہوتی - چنانچہ اِسی وجہ سے اِس کو اسم فعل کہا گیا ہے +

ثُمَّ - حرف ہے اور تین امور کو چاہتا ہے - حکم میں دوسرے کو شریک کرنا - ترتیب - اور - مہلت - اور ہر ایک امر میں ایک نہ ایک اختلاف ہے + چنانچہ کوفہ والوں

---

[1] اور اِن دونوں کے بیچ میں ہم نے کھیتی رکھی - ۱۸ : ۳۱ + [2] دو شہروں کے مابین ۱۲

اور اخفش نے کہا ہے کہ کبھی ثُمَّ خلافِ معمول زائدہ ہُوا کرتا ہے اور اس صورت میں وہ عاطفہ ہرگز نہیں رہتا۔ اس کی مثال میں اُنھوں نے قولہ تعالیٰ "حَتّٰی اِذَا ضَاقَتْ عَلَیْهِمُ الْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَ ضَاقَتْ عَلَیْهِمْ اَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوْٓا اَنْ لَّا مَلْجَاَ مِنَ اللّٰهِ اِلَّآ اِلَیْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَیْهِمْ" کو پیش کیا ہے کہ اس میں ثُمَّ عطف تشریک کے لئے نہیں آیا ہے اور ان لوگوں کے قول کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ اس مثال میں جواب مقدر ہے + یعنی "فَتَابُوْا" (پس اُنھوں نے توبہ کی) + اور رہی ترتیب اور مُہلت تو اُس کے بارہ میں بھی ایک گروہ نے اختلاف کیا اور کہا ہے کہ ثُمَّ ان امور کو نہیں چاہتا اور شاید اُنھوں نے قولہ تعالیٰ "خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ وَّاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ زَوْجَهَا" اور "بَدَاَ خَلْقَ الْاِنْسَانِ مِنْ طِیْنٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهٗ مِنْ سُلٰلَةٍ مِنْ مَّآءٍ مَّهِیْنٍ ۔ ثُمَّ سَوّٰهُ" اور "وَاِنِّیْ لَغَفَّارٌ لِّمَنْ تَابَ وَ اٰمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدٰی" اور ابتداء (ہدایت پانا) اس بات پر سابق (متقدم) ہے۔ (یعنی اس ابتداء پر جو ثُمَّ کے بعد مذکور ہے کیونکہ ہدایت ہی نے اُس سے توبہ کرائی ایمان کو اُس کے دل میں جگہ دی اور نیک کاموں کا پابند بنایا مترجم) اور قولہ تعالیٰ "ذٰلِکُمْ وَصّٰکُمْ بِهٖ لَعَلَّکُمْ تَهْتَدُوْنَ ثُمَّ اٰتَیْنَا مُوْسَی الْکِتٰبَ" سے تمسک کیا ہے کہ ان میں ثُمَّ ترتیب و مہلت کے لئے آیا ہے + اور ان تمام مثالوں کے جواب میں یہ کہا ہے کہ ان میں ثُمَّ ترتیب اخبار (خبر دہی) کے لئے آیا ہے نہ کہ ترتیب حکم کی غرض سے + ابن ہشام کہتا ہے + "اس جواب سے تو دوسرا جواب زیادہ فائدہ بخش ہوتا کیونکہ یہ جواب محض ترتیب کی صحت واضح کرتا ہے اور مہلت کے صحیح ہونے کا کچھ بھی پتا نہیں بتاتا اس لئے کہ دونوں خبروں کے مابین کوئی تراخی (ڈھیل) نہیں پائی جاتی چنانچہ ترتیب و مہلت دونوں باتوں کو صحیح ٹھیرانے والا جواب وہ ہے جو کہ پہلی مثال کے بارہ میں کہا گیا کہ وہاں ایک مقدر جملہ پر عطف ہو رہا ہے یعنی "مِنْ نَفْسٍ وَّاحِدَةٍ[1] اَنْشَاَهَا ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا" + اور دوسری مثال کے متعلق یہ کہا گیا ہے کہ "سَوّٰهُ" کا عطف پہلے جملہ یعنی (بَدَاَ خَلْقَ الْاِنْسَانِ مِنْ طِیْنٍ) پر ہے نہ کہ دوسرے جملہ (ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهٗ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ مَّآءٍ مَّهِیْنٍ) پر + اور تیسری مثال کے بارہ میں یوں جواب دیا جاتا ہے کہ "ثُمَّ اهْتَدٰی" سے یہ مراد ہے کہ "ثُمَّ دَامَ عَلَی الْهِدَایَةِ" + (پھر وہ ہدایت پر دائم کو قائم رہا) +

[1] اس اکیلی ذات سے جسکو پیدا کیا پھر اسی ذات سے اُس کا جوڑا بنایا ۱۲

فائدہ - کوفہ والوں نے ثُمَّ کو فعل شرط کے بعد اُس کے ساتھ قرین بنائے ہوئے فعل مضارع کو نصب دینے کے جواز میں واوٗ اور فا کا قائم مقام بنایا ہے اور اسی اصول کے لحاظ سے حسنؒ کی قرأت " وَمَن یَخْرُجْ مِنْ بَیْتِہٖ مُھَاجِرًا اِلَی اللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ ثُمَّ یُدْرِکَہُ الْمَوْتُ " یُدْرِکَ کے نصب کے ساتھ روایت کی ہے +

ثَمَّ - فتحہ کے ساتھ مکان بعید کی طرف اشارہ کرنے کا اسم ہے جیسے قولہ تعالےٰ " وَاَزْلَفْنَا ثَمَّ الْاٰخَرِیْنَ " اور یہ ظرف ہے اس کی تصریف نہیں ہوتی چنانچہ اس لحاظ سے جس شخص نے قولہ تعالےٰ " وَاِذَا رَاَیْتَ ثَمَّ " میں اُس کو مفعول کا اعراب دیا ہے اس نے سخت غلطی کی ہے - اور قرأت کی گئی ہے " فَاِلَیْنَا مَرْجِعُھُمْ ثَمَّ اللّٰہُ (یعنی ھُنَالِکَ اللّٰہُ) شَہِیْدٌ " جس کی دلیل قولہ تعالےٰ " ھُنَالِکَ الْوَلَایَۃُ لِلّٰہِ الْحَقِّ " + اور طبری نے قولہ تعالےٰ " اَثُمَّ اِذَا مَا وَقَعَ اٰمَنْتُمْ بِہٖ " کے بارہ میں کہا ہے کہ اس کے معنے " ھُنَالِکَ " ہیں اور ثُمَّ عاطفہ نہیں مگر یہ طبری کا وہم ہے - اس کو یہ اشتباہ پیدا ہوگیا کہ یہاں ثُمَّ مضمومہ نہیں بلکہ ثَمَّ مفتوحہ ہے + خطابی کی کتاب توشیح میں آیا ہے کہ " ثَمَّ ظرف ہے اور اس میں حَیْثُ کی طرف اشارہ کے معنے اس لئے پائے جاتے ہیں کہ وہ معنے میں ایسا ہی ہے +

جَعَلَ - راغب کہتا ہے تمام افعال میں یہ ایک عام لفظ ہے - یہ فعل - صُنْع - اور اپنے تمام ہم معنے لفظوں سے بدرجہا زائد عام ہے اور اس کا تصرّف پانچ وجوہ پر ہوتا ہے (اوّل) یہ صَارَ اور طَفِقَ کا قائم مقام ہوتا اور متعدی نہیں ہوا کرتا ہے مثلاً " جَعَلَ زَیْدٌ یقول کذا " + دوم بجائے اَوْجَدَ کے آتا اور اس وقت میں ایک مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے جس طرح قولہ تعالےٰ " وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّوْرَ " + سوم کسی شے سے دوسری شئی کو ایجاد کرنے اور بنانے کے معنے میں آتا ہے جس طرح قولہ تعالےٰ " وَجَعَلَ لَکُمْ مِنْ اَنْفُسِکُمْ اَزْوَاجًا " اور " وَجَعَلَ لَکُمْ مِنَ الْجِبَالِ اَکْنَانًا " + (چہارم) ایک شے کو ایک خاص حالت میں کر دینے اور دوسری حالت میں نہ کرنے کے معنے میں آتا ہے جس طرح قولہ تعالےٰ " اَلَّذِیْ جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا " + " وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِیْھِنَّ نُوْرًا " + اور (پنجم) ایک شی سے اُسی شئی پر حکم لگانے کا فائدہ دیتا ہے خواہ بحیثیت حق ہو جس طرح قولہ تعالےٰ " وَجَاعِلُوْہُ مِنَ الْمُرْسَلِیْنَ " میں ہے - یا - بطور باطل جیسے

۱؎ اور نزدیک لے آئے ہم اُس جگہ پر دوسروں کو ۱۲ ۲؎ الحکم بالشئی علی الشئی ۱۲ +

قولہ تعالےٰ " وَيَجْعَلُوْنَ لِلّٰهِ الْبَنَاتِ " اور قولہ تعہ " اَلَّذِيْنَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِيْنَ " میں ہے ✣

حَاشَا ۔ تنزیہ کے معنےٰ میں اسم ہے قولہ تعالےٰ " حَاشَا لِلّٰهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوْءٍ اور " حَاشَا لِلّٰهِ مَا هٰذَا بَشَرًا " میں اور فعل و حرف نہیں ۔ اس کی دلیل بعض قاریوں کا اس کو " حَاشًا لِلّٰهِ " تنوین کے ساتھ پڑھنا جیساکہ " بَرَاءَةً لِلّٰهِ " کہا جاتا ہے ۔ اور ابن مسعودؓ نے " مَعَاذَ اللّٰهِ " اور " سُبْحَانَ اللّٰهِ " کی طرح اس کو باضافت " حَاشَا اللّٰهِ " پڑھا ہے ۔ پھر قرأت سبعہ میں اس پر لامِ جارّہ کا دخول بھی اِس کے اسم ہونے کی دلیل ہے کیونکہ اگر یہ حرفِ جر ہوتا تو حرفِ جر پر دوسرے حرفِ جر کے داخل ہونے کی کیا وجہ تھی جو ایک ناجائز امر ہے اور قرّاء سبعہ کی قرأتوں میں اس کو تنوین دینا یوں ترک کردیا گیا کہ یہ لفظاً اُس حَاشَا کے مشابہ ہے جو کہ حرف ہے ✣ ایک قوم بوجہ اس کے مبنی ہونیکے اس کو اسم فعل بتاتی اور اس کے معنےٰ اَتَبَرَّأُ ۔ اور ۔ تَبَرَّأْتُ ۔ بیان کرتی ہے ۔ مگر بعض لغتوں میں اس کے مُعرَب پائے جانے کی وجہ سے یہ قول رد کردیا گیا ہے ✣ مُبرّد اور ابن جنّی کا قول ہے کہ " یہ فعل ہے اور آیت مذکورہ میں اس کے معنےٰ یہ ہیں کہ " جَانَبَ يُوْسُفُ الْمَعْصِيَةَ لِاَجْلِ اللّٰهِ "[1] مگر یہ تاویل دوسری آیت میں ٹھیک نہیں آتی ✣ فارسی کہتا ہے " حَاشَا فعل ہے اور اَلْحَشَاءِ سے مشتق جس کے معنے ہیں نَاحِيَة (کنارہ) اور حَاشَا کے معنےٰ یہ ہوئے کہ " صَارَ فِيْ نَاحِيَةٍ " (ایک کنارہ ہوگیا) یعنی وہ اُس چیز سے دور ہُوا جس کے ساتھ اُسے مُتّہم کیا گیا تھا اور اُس کام سے کنارہ کشی کی وہ اُس میں آلودہ اور اُس سے مُلتبس نہیں ہُوا اور قرآن شریف میں حَاشَا صرف استثنائیہ واقع ہوا ہے ✣

حَتّٰی ۔ اِلٰی کی طرح یہ بھی انتہا غایت کا حرف ہے مگر حَتّٰی اور اِلٰی دونوں میں چند امور باہمی فرق عیاں کرتے ہیں مثلاً حَتّٰی اِن باتوں میں فرد ہے کہ وہ محض اسم ظاہر کو جر دیتا ہے اور اُس آخر مسبوق کو جو کئی اجزا رکھتا ہے اور اُس کا مجرور جزو اخیر کے ساتھ ملاتی ہے جیسے قولہ تعالےٰ " سَلَامٌ هِيَ حَتّٰى مَطْلَعِ الْفَجْرِ " (کہ اس مثال میں حَتّٰی نے مَطْلَعِ کو جر دیا ہے اور وہ رات کے آخری حصہ یعنی فجر سے مُلاقی ہے) اور وہ اپنے قبل فعل کے تھوڑا تھوڑا شروع ہو چلنے کا فائدہ دیتا ہے ۔ اور اس کے مقابلہ میں ابتدائے غایت کی ضرورت نہیں ہوتی ۔ اور اُس کے بعد اَنْ مقدرہ سکے باعث سے مضارع منصو

[1] یوسفؑ نے خدا کے لئے (اُس کے خیال سے) گناہ کرنے سے پہلو تہی کیا ۱۲ ✣

واقع ہوتا ہے اور اس حالت میں مضارع منصوب مع اَنْ مقدرہ کے دونوں مصدر مجرور کی تاویل میں ہوتے ہیں پھر اس وقت حَتّٰی کے تین معانی آتے ہیں ایک یہ کہ وہ اِلٰی کا مرادف ہوتا ہے جس طرح قولہ تعالےٰ "لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِيْنَ حَتّٰى يَرْجِعَ اِلَيْنَا مُوْسٰى" یعنی موسےٰ کے واپس آنے تک + دوسرے یہ کہ "کَے تعلیلیہ" کا مرادف ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالےٰ "وَلَا يَزَالُوْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ حَتّٰى يَرُدُّوْكُمْ" اور "لَا تُنْفِقُوْا عَلٰى مَنْ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ حَتّٰى يَنْفَضُّوْا" اور اسی ترادف کا محتمل قولہ تعالےٰ "فَقَاتِلُوا الَّتِيْ تَبْغِيْ حَتّٰى تَفِيْٓءَ اِلٰٓى اَمْرِ اللّٰهِ" بھی ہے - اور تیسرے یہ کہ وہ استثناء میں اِلَّا کا مرادف ہوتا ہے - ابن مالکؒ وغیرہ نے اس کی مثال میں قولہ تعالےٰ "وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ اَحَدٍ حَتّٰى يَقُوْلَا" کو پیش کیا ہے +

مسئلہ - جس وقت کوئی ایسی دلیل پائی جائے جس کے باعث حَتّٰی اور اِلٰی کے بعد آنے والی غایت (حد) اُس کے ماقبل کے حکم میں داخل ہو سکے یا نہو سکے تو اُس پر عمل کرنا واضح امر ہے مابعد حَتّٰی و اِلٰی کے اُس کے ماقبل کے حکم میں داخل ہونے کی مثال قولہ تعالےٰ "وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ - وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ" ہے کہ سنت رسول نے کہنیوں اور ٹخنوں کے داخل غسل ہونے پر دلالت کی ہے + اور اُن کے مابعد کے حکم ماقبل سے خارج ہونے کی نظیر قولہ تعالےٰ "ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ" ہے کہ (صوم) وصال کی صریح ممانعت نے رات کے روزہ میں نہ داخل ہونے پر دلالت کی ہے اور قولہ تعالےٰ "فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ" بھی اسی کی (عقلی دلیل) کی مثال ہے کیونکہ اگر یہاں غایت مُغَيًّا میں داخل ہو جائے تو فراخ دستی کی حالت میں بھی قرض خواہوں کو قرضدار کے ادائے قرض کا انتظار کرنا پڑے گا اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مطالبہ نہ کرنے کے باعث قرض خواہ کا حق فوت ہو جائے - لیکن اگر غایت کے مغیّا میں داخل یا اُس سے خارج ہونے کی صورتوں میں سے ایک پر بھی دلیل قائم نہو تو ایسی حالت میں اُس کے بابت چار قول آئے ہیں + ایک جو کہ صحیح تر بھی ہے یہ ہے کہ حَتّٰی کے ساتھ غائت کا دخول مُغَيًّا میں ہوگا اور اِلٰی کے ساتھ نہ ہوگا - اس قول کی وجہ دونوں بابوں میں اغلبیۂ استعمال کا احتمال ہے کیونکہ قرینہ کے ہوتے ہوئے اکثر یہی دیکھنے میں آتا ہے کہ حَتّٰی کے ساتھ غایت کا مُغَيًّا میں دخول ہوتا ہے اور اِلٰی کے ساتھ آنے میں ایسا نہیں ہوتا لہذا تردد کے وقت اسی کثرت استعمال پر حمل کرنا واجب ہوا + دوسرا قول یہ ہے کہ حَتّٰی اور اِلٰی دونوں میں غایت مُغَيًّا میں داخل ہوگی - اور تیسرا قول یہ ہے کہ دونوں میں نہ داخل ہوگی + ان دونوں

قولوں میں حتّٰی اور اِلیٰ کے ایکساں ہونے پر قولہ تعالےٰ "فَمَتَّعْنَاهُمْ اِلیٰ حِیْنٍ" سے استدلال کیا گیا ہے جس کی قرأت ابن مسعودؓ نے "حَتّٰی حِیْنٍ" کی ہے ؞

تنبیہ :- حتّٰی ابتدائیہ بھی وارد ہوتا ہے یعنی ایسا حرف ہو کہ جس کے بعد سے جملوں کی ابتداء ہوتی ہے - اس حالت میں وہ جملہ اسمیہ اور جملہ فعلیہ دونوں پر داخل ہوا کرتا ہے اور جملہ فعلیہ کا فعل مضارع ہو یا ماضی دونوں کی حالت ایکساں ہے اور اسکی مثالیں ہیں قولہ تعالےٰ "حَتّٰی یَقُوْلُ الرَّسُوْلُ" رفع کے ساتھ "حَتّٰی عَفَوْا وَّقَالُوْا" اور "حَتّٰی اِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِی الْاَمْرِ" ابن مالکؒ نے دعوے کیا ہے کہ آیات مذکورۂ فوق میں حتّٰی حرف جرّ ہے اور اِذَا اور اَنْ کو جو دو آیتوں میں مُضْمَر ہے مجرور بتاتا ہے مگر اکثر لوگ اس دعوے کے مخالف ہیں ۔ حتّٰی عاطفہ بھی واقع ہوا کرتا ہے اور ایسا حتّٰی مجھکو قرآن شریف میں آتا معلوم نہیں ہوا کیونکہ حتّٰی کے ساتھ عطف ہونا بہت کم مستعمل ہے اور اسی وجہ سے کوفہ والوں نے اُس کا انکار کیا ہے ؞

فائدہ ۔ حتّٰی کی "ح" کو ع کے ساتھ بدلدینا (قبیلہ) ہذیل کی لغت ہے اور ابن مسعودؓ نے اُسے یوں ہی پڑھا ہے ؞

حَیْثُ - ظرف مکان ہے - اخفشؒ کہتا ہے کہ یہ ظرف زمان بھی واقع ہوتا ہے اور غایات سے مشابہ کرنے کے لئے بنی علی الضم آتا ہے کیونکہ جملوں کی طرف اضافت کرنا ایسا ہے جیسے کہ اضافت ہوئی ہی نہیں - اسی واسطے زجاج نے قولہ تعالےٰ "مِنْ حَیْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ" کے بارہ میں کہا ہے کہ "حَیْثُ کا مابعد اُس کا صِلَہ ہے اور اُس کی جانب مضاف کبھی نہیں یعنی یہ کہ حَیْثُ اپنے بعد والے جملہ کی طرف مضاف نہیں لہذا وہ جملۂ مابعد حَیْثُ کے لئے صِلَہ ہو گیا یعنی ایک زائد جملہ متعلقہ کے طور پر اور یوں کہ اُس کا جزو نہیں ہے "- اور فارسی نے زجاج کے بیان کا مطلب یہ سمجھا کہ وہ حَیْثُ کو موصولہ قرار دیتا ہے چنانچہ اسی باعث اُس نے زجاج کی تردید پر کمر باندھی حالانکہ غلطی خود اسی کی ہے - اہل عرب میں سے بعض قبائل حَیْثُ کو مُعرب رکھتے ہیں اور چند قبائل ایسے ہیں جو اُسے التقاے ساکنین کے باعث کسرہ پر مبنی اور بغرض تخفیف فتحہ پر مبنی ٹھیراتی ہیں اور ان دونوں امور کا احتمال اُن لوگوں کی قرأت کر سکتی ہے جنھوں نے "مِنْ حَیْثُ لَا یَعْلَمُوْنَ" کسرہ کے ساتھ "اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسَالَتَهٗ" فتحہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے - مشہور بات یہ ہے کہ حَیْثُ کی تصریف نہیں ہوتی - اور ایک قوم (گروہ) نے اخیر کی آیت میں حَیْثُ کا باعتبار وسعت ظروف مفعول بہ ہونا جائز رکھا ہے اور کہا ہے کہ وہ ظرف نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ اُسے

ظرف رکھا جائے تو اس سے ماننا پڑے گا کہ خداوند کریم کو ایک مکان میں بہ نسبت دوسرے مکان کے زیادہ علم ہوتا ہے اور یہ بات صحیح نہیں بلکہ علم باری ہر جگہ ایک ساں اور کامل ہے اور یہ وجہ بھی ہے کہ اس آیت کے معنے ہیں " اللہ خاص اس مکان کو جانتا ہے جو وضع رسالت کا مستحق ہے نہ یہ کہ صرف مکان میں کسی شئی کو جانتا ہے چنانچہ اس اعتبار پر حَیْثُ فعل محذوف کو یَعْلَمُ فعل محذوف نے نصب دیا ہے اور اس بات کی دلیل کہ حَیْثُ کا نصب یَعْلَمُ فعل محذوف سے ہوا اور خود اَعْلَمُ سے نہیں ہوا یہ ہے کہ اَفْعَلُ التفضیل کا صیغہ بغیر اس کے کہ اُس کی تاویل عَالِمٌ (اسم فاعل) کے ساتھ کیجائے مفعول بہ کو ہرگز نصب نہیں دے سکتا۔ اور ابو حیان کا بیان ہے کہ " ظاہر امر یہ ہے کہ حَیْثُ کو مجازی ظرفیہ پر قائم رکھا جائے اور اَعْلَمُ کو اُس معنے کا متضمن مانا جائے جو کہ ظرف کی جانب متعدی ہوتا ہے۔ اس حالت میں تقدیر عبارت یوں ہوگی " اللہُ اَنْفَذُ عِلْمًا حَیْثُ یَجْعَلُ " یعنی خدا اس موضع میں نافذ العلم ہے۔ (اُس کا علم اُس پر حاوی ہے) +

دُوْنَ ۔ فوق کے برخلاف ظرف وارد ہوتا ہے۔ لہذا مشہور قول کے اعتبار پر اس کی تعریف نہیں کیجاتی۔ اور ایک قول اس کے متصرف ہونے کی نسبت بھی آیا ہے غرضیکہ دونوں وجوہ پر اس کی قرأت قولہ تعالےٰ " وَمِنَّا دُوْنَ ذٰلِكَ " میں آتی ہے یعنی رفع اور نصب دونوں اعرابوں کے ساتھ۔ دُوْنَ بمعنے غیر اسم بھی ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالےٰ " اِتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِهٖ آلِهَةً " یعنی غَیْرِہٖ + زمخشری کہتا ہے " دُوْنَ کے معنے شئی میں سے قریب ترین اور فروترین جگہ کے ہیں اور اس کا استعمال حالت تفاوت میں ظاہر کرنے کے واسطے ہوتا ہے جیسے " زَیْدٌ دُوْنَ عَمْرٍو " یعنی زید بہ نسبت عمرو کے عزت اور علم میں کم درجہ پر ہے۔ اور اس میں وسعت پیدا کر کے اس کو حد سے گزر جانے کے معنی میں استعمال کر لیا گیا جس طرح قولہ تعالےٰ " اَوْلِيَاءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ " میں ہے یعنی اہل ایمان کی دوستی کو کفار کی دوستی کی طرف متجاوز نہ کرو (مسلمانوں کو چھوڑ کر کفار سے دوستی نہ پیدا کرو) +

ذُوْ ۔ اسم ہے بمعنے صاحب کے آتا ہے اور اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ اسمائے اجناس کے ساتھ فہم کو ذاتوں کے اوصاف تک موصول کر دے۔ جس طرح کہ اَلَّذِیْ جملوں کے ساتھ معرفہ بنائے گئے شخصوں کے وصف کا صلہ ہونے کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور ذُوْ کا استعمال صرف اضافت کے ساتھ ہوتا ہے یعنی یہ مضاف ہوا کرتا ہے مگر ضمیر اور اسم مشتق کی طرف مضاف نہیں ہوتا۔ اگرچہ بعض لوگوں نے اس بات کو جائز رکھا ہے

کہ مشتق کی طرف اُس کی اضافت ہو چنانچہ اِس کی مثال میں ابنِ مسعُودؓ کی قرأت "ذُو فَوْقَ كُلِّ ذِي عَالِمٍ عَلِيمٌ" روایت کی ہے + اور اکثر لوگوں نے اِس مقام پر یہ جواب دیا ہے کہ عَالِمٍ اِس جگہ الباطِل کی طرح مَصدر ہے۔ مشتق نہیں۔ یا یہ کہ لفظ ذِي زائدہ ہے + سہیلی کا قول ہے " لفظ صاحب کے ساتھ وصف کرنے سے لفظ ذُو کے ساتھ وصف کرنا زیادہ بلیغ ہے اور اُس کے ساتھ اضافت ازدیادِ شرف کی موجب ہوتی ہے کیونکہ ذُو تابع کی طرف مضاف ہے اور صاحب متبوع کی جانب مثلاً کہا جاتا ہے " ابوہریرہؓ صاحب النبیّ صلعم " اور یہ نہیں کہا جاتا کہ " النبیّ صلعم صاحب ابی ہریرہؓ " مگر ذُو کی یہ حالت نہیں اُس میں تم کہتے ہو " ذُو الْمَالِ " اور " ذُو الْعَرْشِ " دیکھو یہاں پہلا اسم متبوع ہے اور تابع نہیں۔ چنانچہ اسی فرق کی بُنیاد پر کہا گیا ہے کہ خداوند کریم نے سُورۃ الانبیاء میں فرمایا " وَذَا النُّونِ " دیکھو یہاں خدا نے ذُو کی اضافت نون کیطرف اور نُون کہتے ہیں " مچھلی " کو۔ اور پھر خدائے پاک نے سورۃ ن میں فرمایا " وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ " سہیلی کہتا ہے۔ دونوں مقاموں پر معنی تو ایک ہی ہیں مگر دونوں حالتوں کی طرف اشارہ کی خوبی کا لحاظ کرتے ہوئے الفاظ کا تفاوت اتنا ہے کہ زمین و آسمان کا فرق کہنا چاہئے خداوند کریم نے جس وقت ان (پیغمبر یونسؑ) کا ذکر اُن کی تعریف کرنے کے موقع پر کیا تو وہاں " ذا " کے ساتھ اُن کا بیان کیا کیونکہ ذا کے ساتھ اضافت اشرف تھی اور پھر نُون کا لفظ وارد کیا جو بہ نسبت لفظ حُوت (مچھلی) کے زیادہ وزن دار اور وقیع ہے اِس لئے کہ وہ ایک سُورۃ کا نام اور اُس کے آغاز کا حرف ہے مگر حُوت کے لفظ کو یہ خصوصیت نصیب نہیں چنانچہ جس موقعہ پر اُن پیغمبر کی پیروی سے منع فرمانا مطلوب تھا وہاں اُس کا ذکر " صاحِبِ الحُوت " کے الفاظ سے کیا +

رُوَيْدَ ۔ اسم ہے۔ اِس کے ساتھ جب کبھی تکلّم ہوتا ہے تو صیغۂ تصغیر ہی استعمال میں آتا ہے اور اُس کے ساتھ دوسرے کو حکم دیا جاتا ہے۔ رُوَيْدَ لفظ رَوْد کی تصغیر ہے جس کے معنے چھوڑنے اور مَہَل (مہلت دینے) کے ہیں +

رُبَّ ۔ حرف ہے اور اس کے معنے میں آٹھ قول آئے ہیں + اوّل یہ کہ وہ ہمیشہ تقلیل (کمی ظاہر کرنے) کے لئے آیا کرتا ہے اور اکثر لوگ اسی بات پر زور دیتے ہیں + دوم ہمیشہ تکثیر (زیادتی ظاہر کرنے) کے لئے آتا ہے مثلاً قولہ تعالےٰ " رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ " کہ بیشک کفار سے مسلمان ہونے کی آرزو بکثرت[1] عیاں ہوگی + اور قول

---

[1] اکثر اوقات آرزو کرینگے وہ لوگ جنھوں نے نافرمانی کی کاش وہ فرمانبردار ہوتے ۱۲ +

اوّل کے قائلین نے کہا ہے کہ "کفار عذاب کی سختیوں اور تکلیفوں میں ایسے مشغول ہونگے کہ بہت کم اُن کے حواس ایسی آرزو کرنے کے لئے درست ہو پائینگے"۔ لہذا تقلیل کے معنے غالب ہیں + سوم یہ کہ رُبّ تقلیل و تکثیر دونوں باتوں کے لئے ایک ساں آتا ہے + چہارم یہ کہ بیشتر تقلیل کے اور شاذ و نادر تکثیر کے لئے آتا ہے اور یہی قول میرا مختار ہے + پنجم اِس کے برعکس + ششم یہ کہ رُبّ تقلیل یا تکثیر کے دونوں میں سے ایک معنیٰ کے لئے بھی وضع نہیں کیا گیا ہے بلکہ وہ حرفِ اثبات ہے جو نہ اِس پر دلالت کرتا ہے اور نہ اُس پر۔ ہاں یہ بات خارج سے کچھ سمجھ میں آتی ہے۔ یعنی خارجی اسبابِ تقلیل و تکثیر کا مفہوم عیاں کرتے ہیں + ہفتم یہ کہ رُبّ مباہاۃ اور بڑائی ظاہر کرنے کے موقعوں پر تکثیر کے معنے میں اور اُس کے ماسوا دوسرے مواقع پر تقلیل کے معنیٰ میں وارد ہوتا ہے + اور ہشتم یہ کہ رُبّ عَدَدِ مُبْہَم کے لئے از روئے تقلیل و تکثیر آتا ہے۔ اور اُس پر حرف "ما" داخل ہو کر اُسے جر کے عمل سے روک دیتا ہے اور کسے جملوں پر داخل کرتا ہے۔ ایسے وقت میں بیشتر اُس کا دخول ایسے فعلیہ جملوں پر ہوتا ہے جن کا فعل لفظاً اور معنیً ماضی ہو۔ اور "رُبَمَا" کے فعل مستقبل پر داخل ہونے کی مثالوں میں سے ایک یہ امثال اوپر ذکر کی گئی آیت ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ آیت "وَنُفِخَ فِی الصُّوْرِ" کے حکم میں ہے +

اَلسِّیْن (س) حرف ہے اِس کا دخول مضارع کے لئے خاص ہے اور جب یہ مضارع پر داخل ہوتا ہے تو اُس کو خالص استقبال کے معنے میں کر دیتا ہے پھر خود بمنزلہ اُس کے ایک جزو کے ہو جاتا ہے اِسی واسطے اُس کو مضارع میں کوئی عمل نہیں دیا گیا۔ اور بصرہ والے اِس طرف گئے ہیں کہ "سَوْفَ" کے ساتھ آنے کے مقابلہ میں اگر فعل مضارع "سِیْن" کے ساتھ وارد کیا جائے تو اُس میں بہ نسبت "سَوْفَ" کے استقبال کی مدت زیادہ تنگ (کم وسیع) ہوتی ہے۔ اہلِ اعراب (نحو) اِس کو حرفِ تنفیس کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں اور اِس کے معنے توسیع (وسعت دینے) کے ہیں کیونکہ سین فعل مضارع کو ایک بہت تنگ زمانہ یعنی حال سے دوسرے وسیع زمانہ یعنی استقبال کی طرف منتقل کر لے جاتا ہے اور بعض علماء نے ذکر کیا ہے کہ حرفِ سین کبھی استمرار کا فائدہ دینے کے لئے آتا ہے نہ کہ استقبال کا فائدہ دینے کے لئے جیسے قولہ تعالےٰ "سَتَجِدُوْنَ آخَرِیْنَ۔ الآیۃ" اور قولہ تعالےٰ "سَیَقُوْلُ السُّفَهَاءُ۔ الآیۃ" میں ہے کیونکہ یہ کفار اور منافقین کے قول "مَا وَلّٰهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِیْ ۔ الآیۃ" کے بعد نازل ہوا اِس واسطے حرفِ سین استمرار کی خبر دینے کے لئے آیا ہے نہ کہ استقبال کا فائدہ دینے کو + ابن ہشام کہتا ہے "نحوی لوگ اِس

بات سے واقف نہیں بلکہ یہاں پر استمرار کا فائدہ فعل مضارع سے حاصل ہوتا ہے اور حرفِ سین
معنے استقبال پر باقی ہے اس لئے کہ استمرار کا وجود صرف زمانۂ مستقبل ہی میں ہوتا ہے"
وہ کہتا ہے "زمخشری نے کہا کہ جس وقت حرف سین کسی محبوب یا مکروہ فعل پر داخل ہوتا
ہے تو اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ وہ فعل لامحالہ واقع ہوگا" مگر میرے خیال میں اس وجہ کے
سمجھنے کی کوئی راہ نہیں آتی جس کا باعث یہ ہے کہ حرفِ سین فعل کے حاصل ہونے کے
وعدہ کا فائدہ دیتا ہے لہذا اُس کا کسی ایسے کلام میں داخل ہونا جس سے وعدہ یا وعید کا فائدہ
حاصل ہوتا ہے" اُس کلام کی توکید کا موجب ہوگا اور اُس کے معنے کو ثابت کرے گا۔ چنانچہ
خداوند کریم نے سورۃ البقرہ میں اس کی جانب ایماء فرماتے ہوئے کہا ہے "فَسَيَكْفِيكَهُمُ
اللهُ" یہاں پر سین کے معنے یہ ہیں کہ یہ بات لامحالہ ہونے والی ہے اگرچہ کچھ عرصہ تک تاخیر
واقع ہوجائے۔ اور سُورَۃ بَرَاءَۃ میں اس کی تصریح فرماتے ہوئے قولہ تعالے "اُولٰئِكَ
سَيَرْحَمُهُمُ اللهُ" کے بارہ میں کہا گیا ہے کہ سین رحمت کے لامحالہ وجود میں آنے کا فائدہ
دے رہی ہے اس لئے جس طرح تمہارے قول "سَأَنْتَقِمُ مِنْكَ" میں سین کے ساتھ
دھمکی کی تاکید ہوتی ہے اُسی طرح یہاں بھی سین وعدۂ رحمت کی تاکید کر رہی ہے +

سَوْفَ ۔ سین کی طرح یہ بھی حرف اور اُنھی معانی میں آتا ہے مگر بصرہ والوں
کے نزدیک زمانہ کے لحاظ سے اس میں زائد وسعت پائی جاتی ہے کیونکہ حروف کی کثرت
معانی کی زیادتی پر دلالت کیا کرتی ہے۔ اور غیر اہلِ بصرہ سَوْفَ کو معانی میں سین کا
مرادف مانتے ہیں + سَوْفَ بہ نسبت سین کے اس بارہ میں منفرد ہے کہ اُس پر لام
داخل ہوتا ہے جیسے قولہ تعالے "وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ" میں ہے + ابو حیان
کہتا ہے "سین پر دخول لام کے ممتنع ہونے کی علت توالی[1] حرکات کی کراہت ہے
جیسے "سَيَتَدَحْرَجُ" میں برابر چار حرفوں پر پے در پے فتحہ کی حرکت آئی ہے اور
لام داخل ہو تو ایک فتحہ اور بڑھ جائے اور اسی عموم پر باقی مثالوں کا اندازہ کرنا چاہیے"
ابن بابشاذ کا قول ہے سَوْفَ کا استعمال وعید اور تہدید میں بیشتر آتا ہے اور
سین کا بیشتر استعمال وعدہ کی شکل میں ہوتا ہے اور کبھی کبھی اس کے برعکس
بھی ہوجاتا ہے +

سَوَاءٌ ۔ بمعنے مستوی (برابر ۱۲) آتا ہے اس لئے وہ کسرہ کے ساتھ قصر۔ اور فتحہ کے ہمراہ مدّ
کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ قصر کی مثال یہ ہے قولہ تعالے "مَكَانًا سُوًى" اور مدّ کی

[1] پے در پے آنے ۱۲ +

مثال ہے قولہ تعالیٰ " سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ " + اور وسط کے معنے میں وارد ہوتا ہے اس صورت میں کبھی فتحہ کے ساتھ اُس کو مد کر کے پڑھتے ہیں جیسے قولہ تعالیٰ " فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ " میں ہے + اور بمعنی " تام " بھی آتا ہے - قال تعالیٰ " فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً " یعنی تماماً اور اس صورت میں بھی اُس کو مد دیا جاتا ہے۔ پھر جائز ہے کہ اسی قبیل سے ہو قولہ تعالیٰ " وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ " + اور لفظ سَوَاء قرآن شریف میں غیر کے معنے میں کہیں نہیں آیا ہے مگر ایک کمزور سا قول ہے کہ آیا ہے، چنانچہ کتاب برہان میں اسی معنیٰ کی تمثیل قولہ تعالیٰ " فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ " سے دیگئی ہے۔ حالانکہ یہ صریحاً وہم ہے اور اس سے کہیں بہتر کلبیؒ کا قول ہے جو اُس نے قولہ تعالیٰ " وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى " کے بارہ میں کہا ہے کہ یہاں سَوَاء کا لفظ استثناء کے لئے آیا ہے اور مستثنےٰ محذوف ہے یعنی " مَكَانًا سِوَىٰ هٰذَا الْمَكَانِ " اس بات کو کرمانیؒ اپنی کتاب عجائب القرآن میں ذکر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اس میں ایک طرح کا بُعد[1] پایا جاتا ہے جس کی وجہ سِوَیٰ بمعنے غیر کا بلا اضافت استعمال میں نہ آنا ہے اور یہ بات یہاں پائی نہیں جاتی +

سَاءَ - فعل ذم ہے اور اس کی تصریف (گردان) نہیں آتی +

سُبْحَانَ - مصدر[2] ہے بمعنے تسبیح[3] اس کو نصب اور کسی (اسم) مفرد کی طرف مضاف ہونا لازم ہے وہ ظاہر ہو جیسے " سُبْحَانَ اللّٰهِ " " سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ " یا مضمر جس طرح " سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ " " سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا " اور یہ ایسا مفعول مطلق ہے کہ اُس کا فعل حذف کر کے یہ اُس کی جگہ قائم کر دیا گیا ہے۔ کرمانی اپنی کتاب عجائب میں لکھتا ہے " عجیب و غریب امر یہ ہے کہ کتاب مفصّل میں اس کو سَبَّحَ کا مفعول مطلق بتایا گیا ہے جس کے معنے ہیں دُعاء اور ذکر کے ساتھ اپنی آواز کو بلند کرنا۔ اور اس کے ثبوت میں اس شعر سے استشہاد کیا ہے +

قبح الاله وجوه تغلب كلما | خدا تغلب والوں کے مُنہ ہر ایسے موقع پر کالے کرے
سبح الحجيج وكبروا اهلالا | جب کہ حاجی لوگ دعا کے ساتھ اپنی آوازیں بلند کریں اور تکبیر و تہلیل کہیں +

ابن ابی حاتم - ابن عباسؓ سے روایت کرتا ہے کہ اُنھوں نے کہا " قولہ تعالیٰ "

---

[1] سمجھ میں آنے سے دُوری ۱۲ [2] مفعول مطلق ۱۲ [3] پاکی بیان کرنا ۱۲

"سُبْحَانَ اللّٰہِ" کے معنٰے یہ ہیں کہ خداوند کریم اپنی ذات کو بُرائی سے منزّہ بتاتا ہے +
ظَنَّ۔ اِس کی اصل اعتقادِ راجح (غالب خیال) کا اظہار کرنے کے لئے ہے جیسے قولہ تعالےٰ "اِنْ ظَنَّا اَنْ یُّقِیْمَا حُدُوْدَ اللّٰہِ" اور کبھی یقین کے معنوں میں مستعمل ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالےٰ "اَلَّذِیْنَ یَظُنُّوْنَ اَنَّھُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّھِمْ" اور ابن ابی حاتم اور دیگر راویوں نے مجاہد سے روایت کی ہے اُس نے کہا "قرآن شریف میں ہر ایک ظن کا لفظ یقین کے معنٰی میں آیا ہے" اور یہ قول تسلیم کرنا مشکل ہے بہت سی آیتیں جن میں سے ایک مذکورۂ فوق پہلی آیت ہے اس بارہ میں اشکال ڈالتی ہیں کیونکہ اُن میں لفظ ظن کا یقین کے معنٰے میں استعمال نہیں ہوا ہے + زرکشی اپنی کتاب البرہان میں لکھتا ہے "ظن بمعنے گمانِ غالب۔ اور ظن بمعنے یقین کے مابین قرآن شریف میں فرق کرنے کے لئے دو کلیہ قاعدے ہیں۔ اوّل یہ کہ جس جگہ بھی ظنّ کا لفظ تعریف کیا گیا اور قابلِ ثواب ظاہر ہونے والا واقع ہے وہ یقین کے معنٰے میں ہے اور جس مقام پر ظنّ کا لفظ مذمت کے ساتھ یاد کیا گیا ہے اور اُس پر عذاب ہونے کی دھمکی دی گئی ہے وہاں اُس سے شک کے معنٰے نکلتے ہیں + اور ضابطہ دوّم یہ ہے کہ ہر ایک لفظ ظنّ جس کے بعد اَنْ خفیفہ آیا ہے اُس کے معنٰے شک کے ہیں جیسے قولہ تعالےٰ بَلْ ظَنَنْتُمْ اَنْ لَّنْ یَّنْقَلِبَ الرَّسُوْلُ" اور ہر ایک لفظ ظنّ کہ اُس سے اَنَّ مشدّدہ متصل ہے اُس کے معنٰے ہیں یقین مثلاً قولہ تعالےٰ "اِنِّیْ ظَنَنْتُ اَنِّیْ مُلٰقٍ حِسَابِیَہْ" اور قولہ تعالےٰ "وَ ظَنَّ اَنَّهُ الْفِرَاقُ" جس کی قرأت "وَاَیْقَنَ اَنَّهُ الْفِرَاقُ" بھی کی گئی ہے۔ اور اس بات میں راز یہ ہے کہ اَنَّ مُشدّدہ تاکید کے لئے ہے لہذا وہ یقین پر داخل ہُوا اور اَنْ خفیفہ اِس کے خلاف ہونے کے باعث شک پر آیا۔ اور یہی علت ہے کہ پہلا یعنی اَنَّ مشدّدہ علم میں داخل ہوا ہے جس طرح قولہ تعالےٰ "فَاعْلَمْ اَنَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ" اور "وَعَلِمَ اَنَّ فِیْكُمْ ضُعْفًا" اور دوسرا یعنی اَنْ مخففہ۔ حسبان میں داخل کیا گیا مثلاً قولہ تعالےٰ "وَحَسِبُوْا اَنْ لَّا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ" اِس بات کو راغب نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے اور اس ضابطہ ہی کی بنیاد پر قولہ تعالےٰ "وَظَنُّوْا اَنْ لَّا مَلْجَاَ مِنَ اللّٰهِ" کو مثال میں پیش کیا ہے۔ مگر اِس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ یہاں یعنی راغب کی پیش کردہ مثال میں اَنْ مخففہ کا اتّصال اسم (مَلْجَاَ) کے ساتھ ہُوا ہے اور سابق کی مثالوں میں اُس کا اتّصال فعل کے ساتھ ہُوا تھا۔ زرکشی نے اِس کو کتاب البرہان میں ذکر کیا اور کہا ہے کہ "اِس ضابطہ کو بخوبی یاد رکھو کیونکہ یہ اسرار قرآن میں

سے ہے۔[1] ابن الانباری کا قول ہے "ثعلب نے کہا ہے کہ "اہل عرب لفظ ظن کو علم۔ شک۔ اور۔ کذاب۔ تینوں معنوں میں استعمال کرتے ہیں چنانچہ اگر۔ علم کی واضح دلیلیں قائم ہوں اور وہ شک کی دلیلوں سے بڑھکر زبردست ہوں تو ایسے موقع پر ظن یقین کے معنے میں آئے گا۔ لیکن جس شکل میں یقین اور شک دونوں کی باتوں کی دلیلیں معتدل اور ایکساں ہوں اُس وقت ظن کو شک مانا جائے گا۔ اور جب کہ شک کی دلیلیں یقین کی دلیلوں پر زائد ہوجائیں تو وہاں اُس کو کذب مانیں گے۔ اللہ پاک فرماتا ہے "اِنْ هُمْ اِلَّا یَظُنُّوْنَ" یعنی یَكْذِبُوْنَ (جھٹلاتے ہیں)۔ +

عَلٰی۔ حرف جر اور بہت سے معنوں میں آتا ہے۔ جن میں سب سے زائد مشہور معنے استعلاء[1] کے ہیں حِسًّا[2] یا معنًی[3]۔ جیسے قولہ تعالےٰ "وَعَلَیْهَا[4] وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُوْنَ" "كُلُّ مَنْ عَلَیْهَا فَانٍ" "فَضَّلْنَا[5] بَعْضَهُمْ عَلٰی بَعْضٍ" اور وَلَهُمْ عَلَیَّ ذَنْبٌ + دوم[2] معنے مصاحبت کے ہوتے ہیں جیسے "مَعَ"۔ قال تعالےٰ "وَآتَى الْمَالَ عَلٰی حُبِّهٖ" یعنی مَعَ[6] حُبِّهٖ + اور قال تعالےٰ "وَاِنَّ رَبَّكَ لَذُوْ مَغْفِرَةٍ[7] لِلنَّاسِ عَلٰی ظُلْمِهِمْ" یعنی مَعَ[8] ظُلْمِهِمْ + سوم[3] بمعنے ابتداء مثل مِنْ[9] کے قال تعالےٰ "اِذَا اكْتَالُوْا عَلَى النَّاسِ" یعنی مِنَ النَّاسِ۔ اور "لِفُرُوْجِهِمْ حَافِظُوْنَ اِلَّا عَلٰی اَزْوَاجِهِمْ" یعنی مِنْهُمْ اور اس کی دلیل یہ قول ہے "اِحْفَظْ[10] عَوْرَتَكَ اِلَّا مِنْ زَوْجَتِكَ" + چہارم بمعنی تعلیل (علت بیان کرنے) کے لام تعلیلیہ کی طرح جیسے قولہ تعالےٰ "وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلٰی مَا هَدٰىكُمْ" یعنی لِهِدَایَتِهٖ[11] اِیَّاكُمْ + پنجم۔ ظرفیت کے معنے میں فِیْ کی طرح جیسے قولہ تعالےٰ "وَدَخَلَ الْمَدِیْنَةَ عَلٰی حِیْنِ غَفْلَةٍ[12] مِّنْ اَهْلِهَا" یعنی فِیْ[13] حِیْنِ۔ اور "وَاتَّبَعُوْا مَا تَتْلُو الشَّیٰطِیْنُ عَلٰی مُلْكِ سُلَیْمٰنَ" یعنی فِیْ زَمَنِ[14] مُلْكِهٖ + ششم حرف "با" کے معنے میں جیسے قولہ تعالےٰ "حَقِیْقٌ عَلٰی اَنْ لَّا اَقُوْلَ" یعنی بِاَنْ[15] لَا اَقُوْلَ" جس طرح کہ اُبَیّ نے اس کی قرأت بھی کی ہے۔

فائدہ۔ قولہ تعالےٰ "وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَیِّ الَّذِیْ لَا یَمُوْتُ" کی مثال میں عَلٰی۔

---

[1] بلندی چاہنا ۱۲ [2] محسوس طور سے ۱۲ [3] باطنی طور سے ۱۲ [4] مثال استعلائے حسی ۱۲ [5] مثال استعلائے معنوی ۱۲ [6] ساتھ بمعنے ۱۲ [7] اُسکی محبت کے ساتھ۔ باوجود ۱۲ [8] باوجود اُنکی گنہگاری کے ۱۲ [9] حرف ابتدائے غایت ۱۲ [10] تو اپنی شرمگاہ کو چھپا مگر اپنی بیوی سے پردہ نہیں ۱۲ [11] بوجہ اسکے کہ خدا نے تمکو ہدایت کی ہے ۱۲ [12] اہل شہر کی غفلت کے وقت میں ۱۲ [13] اُنکی حکمرانی کے زمانہ میں ۱۲ [14] ساتھ اسبات کے کہ میں نہ کہوں ۱۲

اضافت (منسوب کرنے) اور اِسناد کے معنے میں آیا ہے یعنے اپنے توکّل کی اضافت اور اُس کا اِسناد "حَیّ لَا یَمُوْتُ" کی طرف کر۔ یہ قول اسی طرح پر آیا ہے مگر میرے نزدیک اِس مثال میں عَلٰی بمعنے باءِ استعانت کے آیا ہے یعنی اِس سے مدد چاہنے کے معنے مقصود ہیں + اور قولہ تعالےٰ "کَتَبَ اللّٰہُ عَلٰی نَفْسِہِ الرَّحْمَۃَ" میں عَلٰی فضل وکرم کی تاکید کے لئے آیا ہے نہ کہ ایجاب اور استحقاق کے معنے میں اور ایسے ہی قولہ تعالےٰ "ثُمَّ اِنَّ عَلَیْنَا حِسَابَھُمْ" میں عَلٰی تاکید مُجازاۃ کی غرض سے آیا ہے +

بعض علماء کا بیان ہے کہ "بالاکثر نعمت کا ذکر حمد کے ساتھ ہو تو وہ عَلٰی کے ساتھ مقترن نہ بنائی جائے گی۔ اور جب کہ نعمت کا ارادہ کیا جائے تو اُس وقت عَلٰی کو لائیں گے اِسی واسطے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی عادت شریف تھی کہ جب آپ کوئی عجیب اور پسند آنے والی چیز کو دیکھتے تو فرمایا کرتے "اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ بِنِعْمَتِہٖ تَتِمُّ الصَّالِحَاتُ" + اور جس وقت کوئی ناخوش آئند بات نظر سے گذرتی تو کہتے تھے "اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ عَلٰی کُلِّ حَالٍ" +

تنبیہ۔ عَلٰی اسم بھی وارد ہوتا ہے۔ اُس صورت میں جس کو اخفش نے ذکر کیا ہے کہ جس وقت عَلٰی کا مجرور اور اُس کے متعلق کا فاعل دونوں ایک ہی مُسمّٰی کی دو ضمیریں ہوں جیسے قولہ تعالےٰ "اَمْسِکْ عَلَیْکَ زَوْجَکَ" میں ہے اور اِس کی وجہ کی طرف اِلٰی کے بیان میں پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے۔ نیز عَلٰی مصدر عُلُوّ سے فِعل کے طور پر آتا ہے اور اِس کی مثال قولہ تعالےٰ "اِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِی الْاَرْضِ" ہے +

عَنْ۔ حرفِ جر ہے اور بہت سے معانی کے لئے آتا ہے جن میں سب سے مشہور معنی مجاوزۃ کے ہیں جیسے قولہ تعالےٰ "فَلْیَحْذَرِ الَّذِیْنَ یُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِہٖ" یعنی یجاوزونہ ویبعدون عنہ (اُس سے تجاوز کرتے اور دُور ہوتے ہیں) + دوم بَدَل کے معنے میں جس طرح قولہ تعالےٰ "لَا تَجْزِیْ نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئًا" + سوم تعلیل کے معنے میں جیسے قولہ تعالےٰ "وَمَا کَانَ اسْتِغْفَارُ اِبْرَاہِیْمَ لِاَبِیْہِ اِلَّا عَنْ مَّوْعِدَۃٍ" یعنی بوجہ ایک وعدہ کے جو ابراہیمؑ نے اپنے باپ سے کر لیا تھا + اور قولہ تعالےٰ "مَا نَحْنُ بِتَارِکِیْ اٰلِھَتِنَا عَنْ قَوْلِکَ" یعنی تمہارے کہنے سے۔ بوجہ تمہارے کہنے کے + چہارم بمعنے عَلٰی آتا ہے جیسے قولہ تعالےٰ "فَاِنَّمَا یَبْخَلُ عَنْ نَّفْسِہٖ" یعنی اپنے نفس پر بُخل کرتا ہے + پنجم۔

لہ واجب بنانے ۱۲ ؎۲ حد سے بڑھنا ۱۲ ؎۳ عوض۔ بجائے ۱۲ ؎۴ نہ جزا دیا جائیگا کوئی نفس بدلہ میں کسی نفس کے کچھ بھی ۱۲ +

بمعنے بَعْدَ مثلاً قولہ تعالےٰ "يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ" اور اُس کی دلیل ہے کہ دوسری آیت میں "مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهٖ" آیا ہے - اور قولہ تعالےٰ "لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ" یعنی ایک حالت کے بعد دوسری حالت + ششم بمعنے مِنْ قولہ تعالےٰ "يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهٖ" یعنی مِنْهُمْ اور اُس کی دلیل قولہ تعالےٰ "فَتُقُبِّلَ مِنْ اَحَدِهِمَا" +

تنبیہ - جس وقت عَنْ پر (اُس سے پہلے) مِنْ داخل ہوتا ہے تو اُس حالت میں عَنْ اسم ہو جاتا ہے - ابن ہشام نے اس قبیل سے قولہ تعالےٰ "ثُمَّ لَاٰتِيَنَّهُمْ مِّنْ بَيْنِ اَيْدِيْهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ اَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَآئِلِهِمْ" کو گروانا ہے - اور کہا ہے کہ اس حالت میں اُس کی تقدیر یہ ہوگی کہ وہ (عَنْ) مِنْ کے مجرور پر معطوف ہے نہ کہ مِنْ اور اُس کے مجرور (دونوں) پر +

عَسٰى - فعل جامد ہے اور اس کی گردان نہیں آتی - یہی وجہ ہے کہ بعض لوگوں نے اس کو حرف کہدیا اور اس کے معنے تَرَجِّیْ فِی المحبوب[1] اور اشفاق فی المکروہ[2] قرار دئے ہیں + اور یہ دونوں معنے قولہ تعالےٰ "وَعَسٰى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا وَّهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسٰى اَنْ تُحِبُّوْا شَيْئًا وَّهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ" میں اکٹھا ہو گئے ہیں + ابن فارس کا بیان ہے "عَسٰى قرب اور نزدیک ہو جانے کے معنے میں آیا ہے جیسے قولہ تعالےٰ - قُلْ عَسٰى اَنْ يَّكُوْنَ رَدِفَ لَكُمْ" + اور کسائی کہتا ہے "قرآن میں جہاں کہیں بھی عَسٰى بطور خبر کے آیا ہے وہ صیغہ واحد ہی کے ساتھ واقع ہوا ہے جیسا کہ سابق کی آیت میں ہے تو اس کی توجیہ "عسی الامر ان یکون کذا" کے معنے سے کی گئی ہے - اور جس جگہ عَسٰى کا وقوع استفہام کے معنے میں ہوا ہے اُس کو جمع کے صیغہ میں لایا جاتا ہے جیسے قولہ تعالےٰ "فَهَلْ عَسَيْتُمْ اِنْ تَوَلَّيْتُمْ" + ابو عبیدہ کا قول ہے "اس کے معنے ہیں کہ آیا تم نے اس بات کو جان لیا ؟ اور آیا تم اُس کو آزما چکے ہو ؟ + اور ابن ابی حاتم اور بیہقی وغیرہ نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا "كُلُّ عَسٰى فِی الْقُرْاٰنِ فَهِيَ وَاجِبَةٌ" (قرآن میں جتنی جگھوں پر عَسٰى آیا ہے وہ واجب ہی کے معنے میں ہے) - اور شافعیؒ کا قول ہے "يقال عَسٰى مِنَ اللّٰهِ وَاجِبَةٌ" (کہا جاتا ہے کہ خدا کی طرف سے عَسٰى کہا جانا بمعنے امر واجب کے ہے) ابن الانباری کہتا ہے "عَسٰى قرآن میں واجب ہی ہے مگر دو جگہیں اس امر سے مستثنٰے ہیں - موضع اوّل ہے قولہ تعالےٰ "عَسٰى رَبُّكُمْ اَنْ

---

[1] پسندیدہ بات کی آرزو کرنا ۱۲ [2] ناپسند بات سے ڈرنا ۱۲ +

تَرْحَمَكُمْ " یعنی بنی النضیر پر رحم کرے - پھر خدا نے اُن پر رحم نہیں فرمایا بلکہ رسول اللہ صلعم نے اُن سے جنگ کر کے اُنہیں سزائیں دیں + اور موضع دوم یہ ہے قولہ تعالےٰ " عَسٰی رَبُّہٗ اِنْ طَلَّقَکُنَّ اَنْ یُّبْدِلَہٗ اَزْوَاجًا - اَلْاٰیَۃ " کہ وہ تبدیل واقع نہیں ہوئی + اور بعض لوگوں نے اِس استثناء کو باطل قرار دیکر قاعدہ میں عمومیت وجوب بحال رکھی ہے کیونکہ مثال اوّل میں رحمت میں داخل ہونے کے لئے اُن لوگوں پر دوبارہ بدکرداری کی طرف عود کرنیکی کی شرط لگا دیگئی تھی جیسا کہ فرمایا اللہ تعالےٰ نے " وَاِنْ عُدْتُّمْ عُدْنَا " اور اس میں شک نہیں کہ بنی النضیر کے یہود نے دوبارہ شرارت آغاز کی اس لئے اُن کو سزا دیا جانا واجب ہو گیا - اور دوسری مثال میں بیویوں کی تبدیلی رسول اللہ صلعم کے طلاق دینے سے مشروط تھی اور جب کہ آپ نے اُمّہات المومنین کو طلاق نہیں دی اس واسطے تبدیل واجب نہیں ہوئی + تفسیر کشاف میں سُوْرَۃُ التَّحْرِیْم کی تفسیر کرتے ہوئے مذکور ہوا ہے کہ عَسٰی کا لفظ خداوند کریم کی جانب سے اپنے بندوں کو طمع دلانے کے واسطے استعمال کیا گیا ہے اور اس میں دو وجہیں ہیں - اوّل یہ کہ عَسٰی کا استعمال اُسی انداز پر ہو جیسے کہ حکمران اور فرمانروا مے صاحب اختیار جواب دینے کے وقت لَعَلَّ - اور عَسٰی کے ساتھ اجابت کرتے ہیں اور یہ کلمات اُن کی زبان سے بجائے قطعی اور حتمی وعدہ ہونے کے متصوّر ہوتے ہیں - اور وجہ دوم یہ ہے کہ کہ خداوند کریم نے عَسٰی کا لفظ اس واسطے استعمال کیا تاکہ وہ بندوں کو خوف و رجاء کی حالتوں کے مابین رہنے کی تعلیم دے + اور کتاب البرہان میں آیا ہے " خدا کی جانب سے عَسٰی اور لَعَلَّ کے کلمات واجب ہونے کے معنے میں آتے ہیں اگرچہ وہ بندوں کے کلام میں رجاء اور طمع کے معنے میں مستعمل ہوتے ہیں - کیونکہ شکوک اور گمانوں کا پیش آنا خلق ہی کا خاصہ ہے اور باری تعالےٰ اس بات سے منزّہ ہے - اور خدا تعالےٰ کے اِن الفاظ کو استعمال کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ممکن امور میں چونکہ خلق کو شک رہا کرتا ہے اور وہ اُن امور کے ہو جانے کا قطع (یقین) نہیں کرتے مگر اللہ پاک صحیح طور پر جانتا ہے کہ اِن میں سے کون بات ہونے والی ہے اور کون نہیں اسی لئے ایسے کلمات کی دو نسبتیں قرار پائیں ایک نسبت اِلَی اللہ اور اُس کا نام نسبت قطع و یقین ہے - دوسری نسبت بجانب خلق جس کا نام نسبت شک و ظن رکھا جاتا ہے - بدیں وجہ یہ الفاظ کبھی تو اس اعتبار کے مطابق جو اُن کے سے عند اللہ تعو حاصل ہے - قطع کے معنے میں آتے ہیں جیسے قولہ تعالےٰ " فَسَوْفَ یَاْتِی اللّٰہُ بِقَوْمٍ یُّحِبُّھُمْ

لہ اقرار - ہاں ۱۲ لہ پاک ۱۲ لہ یقین و ثوق ۱۲

وَيُحِبُّونَهُ " اور لگا ہے اُس اعتبار پر جو اُن کو مخلوق کے نزدیک حاصل ہوتا ہے اُن کا ورود شک کے لفظ سے ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالےٰ " فَعَسَى اللّٰهُ اَنْ يَّاْتِيَ بِالْفَتْحِ اَوْ اَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهٖ " فَقُوْلَا لَهٗ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهٗ يَتَذَكَّرُ اَوْ يَخْشٰى " اور اُس میں شک نہیں ہو سکتا کہ جس وقت خداوند کریم نے موسےٰؑ اور ہارونؑ کو فرعون کی طرف ارسال فرمایا تو اُس وقت اُس کو بخوبی معلوم تھا کہ فرعون کا کیا انجام ہوگا لیکن الفاظِ حکم اس طرح وارد ہوئے جو موسیٰؑ اور ہارونؑ کے دلی امیدوں اور آرزوؤں کی تصویر کھینچے دیتے ہیں۔ اور اس کے ماسوا یہ بات بھی ہے کہ قرآنؐ کا نزول اہل عرب کی زبان میں ہوا ہے اور اسی واسطے وہ ہر طرح اہل عرب کے اُن خیالات اور طریقوں کے مطابق ہے جو وہ اپنی زبان میں برتتے تھے اور اہل عرب کبھی کسی خاص غرض سے یقینی کلام کو مشکوک بات کی صورت میں بھی عیاں کر دیا کرتے ہیں + ابن الدہانؒ کہتا ہے " عَسیٰ فعل ہے جو لفظاً اور معنًی دونوں طرح پر فعل ماضی ہے کیونکہ اُس سے کبھی زمانۂ آئندہ میں حاصل ہونے والی چیز کی طمع مفہوم ہوتی ہے اور ایک گروہ کا قول ہے کہ عَسیٰ لفظ کے اعتبار سے فعل ماضی مگر معنے کے لحاظ سے فعلِ مستقبل ہے کیونکہ اُس کے ساتھ اُس طمع (خواہش) کی خبر دیجاتی ہے جس کے زمانۂ آئندہ میں واقع ہونے کا ارادہ کیا جاتا ہے +

تنبیہ۔ عَسیٰ کا ورود قرآنؐ میں دو وجہوں پر ہوا ہے۔ ایک یہ کہ وہ کسی ایسے اسم صریح کو رفع دیتا ہے جس کے بعد فعل مضارع مقرون بِاَنْ واقع ہو۔ ایسی حالت میں اُس کے اعراب کی نسبت مشہور تر خیال یہ ہے کہ وہ فعل ماضی ناقص ہے اور کَانَ (فعل ناقص) کا عمل کرتا ہے اس واسطے مرفوع تو اُس کا اسم ہوگا اور مرفوع کا مابعد اُس کی خبر ہوگی + اور کہا گیا ہے کہ وہ بمنزلۂ قَارَبَ کے معنے اور عمل دونوں باتوں کے لحاظ سے متعدی ہے۔ یا۔ بمنزلۂ قَرُبَ۔ مِنْ اَنْ يَّفْعَلَ کے قاصر (غیر متعدی) ہے اور حرف جر بوجہ توسیع کے حذف کر دیا گیا ہے۔ یہ رائے سیبویہ اور مُبَرَّد کی ہے۔ اور ایک قول میں آیا ہے کہ وہ (عَسیٰ) بمنزلۂ قَرُبَ کے قاصر ہے اور اَنْ يَّفْعَلَ اُس کے فاعل سے بدل اشتمال واقع ہوا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ عَسیٰ کے بعد اَنْ اور فعل واقع ہوتا ہے پس اُن کے کلام سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اُس وقت میں وہ تامّہ ہے۔ ابن مالک کہتا ہے " میرے نزدیک وہ ہمیشہ ناقص ہی رہتا ہے " اور اگر تم اُس کو وصل کرو تو وہ دو جزوں کا قائم مقام ہوگا جیسا

لہ اَنْ کے ساتھ نزدیک کیا گیا ۱۲ +

کہ " اَحَسِبَ النَّاسُ اَنْ یُّتْرَکُوْا " میں ہے ؛

عِنْدَ — ظرف مکان ہے اور حضور اور قرب کے موقعوں پر استعمال کیا جاتا ہے عام اس سے کہ یہ دونوں امور حسی (موجودگی[12]) ہوں جس طرح قولہ تعالےٰ " فَلَمَّا رَاٰہُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَہٗ عِنْدَ سِدْرَۃِ الْمُنْتَھٰی — عِنْدَھَا جَنَّۃُ الْمَاْوٰی " میں ہے — یا — معنوی ہوں جیسے قولہ تعالےٰ " قَالَ الَّذِیْ عِنْدَہٗ عِلْمٌ مِّنَ الْکِتٰبِ " اور " وَ اِنَّھُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَیْنَ الْاَخْیَارِ " اور " فِیْ مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِیْکٍ " " اَحْیَآءٌ عِنْدَ رَبِّھِمْ " " ابْنِ لِیْ عِنْدَکَ بَیْتًا فِی الْجَنَّۃِ " میں ہے ۔ چنانچہ ان آیات میں تشریف (بزرگی) کا قرب اور بلندی منزلت مراد ہے ۔ عِنْدَ کا استعمال بجز اس کے اور کسی طرح نہیں ہوتا کہ وہ ظرف ہو یا خاص کر حرفِ مِنْ کے ساتھ مجرور جس طرح قولہ تعالےٰ " فَمِنْ عِنْدِکَ " اور " وَلَمَّا جَآءَھُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰہِ " میں ہے ۔ اور عِنْدَ کے عقب[1] میں لَدٰی ۔ اور ۔ لَدُنْ ۔ آیا کرتے ہیں جیسے قولہ تعالےٰ " لَدَی الْحَنَاجِرِ " لَدَی الْبَابِ ۔ وَمَا کُنْتَ لَدَیْھِمْ اِذْ یُلْقُوْنَ اَقْلَامَھُمْ اَیُّھُمْ یَکْفُلُ مَرْیَمَ ۔ وَمَا کُنْتَ لَدَیْھِمْ اِذْ یَخْتَصِمُوْنَ ۔ میں ہے ۔ اور قولہ تعالےٰ " وَ اٰتَیْنٰہُ رَحْمَۃً مِّنْ عِنْدِنَا وَ عَلَّمْنٰہُ مِنْ لَّدُنَّا عِلْمًا " میں یہ دونوں (عند اور لدن) باہم جمع ہو گئے ہیں ۔ اور اگر اوپر کی دو آیتوں میں عِنْدَ اور لَدُنْ کو ساتھ لایا جاتا تو یہ بات صحیح ہوتی مگر اس کو تکرار کے دفع کرنے کے لئے ترک کر دیا البتہ آیت " وَمَا کُنْتَ لَدَیْھِمْ " میں لَدٰی کی تکرار اس وجہ سے اچھی معلوم ہوئی کہ ان دونوں لفظوں کے مابین بہت دوری ہے ۔ عِنْدَ ۔ لَدٰی ۔ اور لَدُنْ ۔ کا باہمی فرق چھ وجوہ پر آتا ہے (۱) عِنْدَ اور ۔ لَدٰی ۔ میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ ابتدائے غایت کے محل میں اور دوسرے موقعوں پر برابر آسکتے ہیں ۔ مگر لَدُنْ صرف ابتدائے غایت کے موقع پر آنے کی صلاحیت رکھتا ہے اور دیگر مقامات پر نہیں آسکتا ۔ (۲) عِنْدَ اور لَدٰی فضلہ (کلام کے زائد حصے ہیں) ہوتے ہیں جیسے قولہ تعالےٰ " وعِنْدَنَا کِتٰبٌ حَفِیْظٌ " اور " وَلَدَیْنَا کِتٰبٌ یَّنْطِقُ بِالْحَقِّ " مگر لَدُنْ فضلہ نہیں ہوتا ۔ (۳) لَدُنْ کا مجرور بِمِنْ ہونا اس سے کہیں زائد ہے کہ وہ منصوب آئے یہاں تک کہ وہ قرآن شریف میں کسی جگہ منصوب آیا ہی نہیں عِنْدَ کا جَر (مجرور ہونا) بھی زائد ہے اور ۔ لَدٰی کو جَر دیا جانا ممتنع ہے ۔ (۴) عِنْدَ اور لَدٰی معرب ہوتے ہیں اور لَدُنْ مبنی ہے (اکثر اہل عرب کی زبانوں میں) (۶۹۵)

---

[1] اُس کے مقام پر ۔ ۱۲ ؛

لَدُنْ کبھی مضاف نہیں ہوتا اور گاہے جملہ کی طرف مضاف ہوتا ہے اور عِنْدَ اور لَدَیٰ
اس کے خلاف ہیں ۔ راغب کہتا ہے لَدُنْ ۔ بہ نسبت عِنْدَ کے خاص تر اور بلیغ تر دونوں
ہے کیونکہ وہ نہایت فعل کی ابتدا پر دلالت کرتا ہے " اور دو وجہوں سے عِنْدَ بہ نسبت لَدُنْ
کے اَمْکَن[1] ہے ۔ ایک یہ کہ وہ لَدَیٰ کے خلاف اعیان اور معانی دونوں کا ظرف ہوتا ہے
اور دوم یہ کہ عِنْدَ حاضر اور غائب دونوں میں مستعمل ہوتا ہے مگر لَدَیٰ کا استعمال صرف حاضر
میں ہوتا ہے ۔ ان دونوں وجوہ کو ابن الشجری وغیرہ نے ذکر کیا ہے ۔

غَیْرَ ۔ ایسا اسم ہے کہ اس کو اضافت اور ابہام لازم رہتا ہے اسی واسطے جب
تک یہ دو متضاد باتوں کے وسط میں نہ پڑے اُس وقت تک معرفہ نہیں ہوتا ۔ اور یہی
وجہ ہے کہ قولہ تعالیٰ " غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ " میں اس کے ساتھ معرفہ کی توصیف
جائز ہوئی ۔ اور اس کی اصل یہ ہے کہ نکرہ کا وصف ہو جیسے کہ قولہ تعالیٰ " نَعْمَلْ صَالِحًا
غَیْرَ الَّذِی كُنَّا نَعْمَلُ " میں ہے ۔ اور اگر اس کی جگہ پر لا نافیہ آنے کی صلاحیت رکھے
تو یہ حال واقع ہوتا ہے ۔ اور اِلَّا کے اس جگہ پر آنے کی صلاحیت پائی جائے تو یہ حرف
استثناء ہنجاتا ہے ۔ اس صورت میں غَیْرَ کو وہی اعراب دیا جاتا ہے جو اُسی کلام میں اِلَّا
کے بعد آنے والے اسم کو دیا گیا ہے چنانچہ قولہ تعالیٰ " لَا یَسْتَوِی الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ
غَیْرُ أُولِی الضَّرَرِ " کی قرأت اس لحاظ سے رفع کے ساتھ کی گئی ہے کہ اس میں غَیْرَ ۔
قَاعِدُونَ ۔ کی صفت ہے ۔ یا استثناء ۔ اور ۔ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِیلٌ " کے طور پر اس کو
بدل ٹھہرا لیا گیا ہے ۔ اور نصب کے ساتھ باعتبار استثناء ۔ اور جر کے ساتھ قرأت سبعہ
سے خارج مُؤْمِنِینَ کی صفت قرار دیکر قرأت کیا گیا ہے ۔ راغب اپنی کتاب مفردات میں
بیان کرتا ہے " غَیْرَ " کئی وجہوں پر کہا جاتا ہے (ایک) یہ کہ مجرد نفی کے لئے آئے جس سے
کسی اثبات کا ارادہ ہی نہ کیا گیا ہو جیسے " مَرَرْتُ بِرَجُلٍ غَیْرِ قَائِمٍ " یعنی لَا قَائِم ۔ (کبھی
قائم ہی نہیں) اللہ پاک فرماتا ہے " وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَیْرِ هُدًى " اور
وَهُوَ فِی الْخِصَامِ غَیْرُ مُبِینٍ " (۲) بمعنی اِلَّا ۔ اس صورت میں اُس کے ساتھ استثناء
کیا جاتا ہے اور نکرہ کا وصف ہوتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ " مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَیْرُهُ ۔ اور هَلْ
مِنْ خَالِقٍ غَیْرُ اللّٰهِ " (۳) مادہ کے سوا صرف صورت کی نفی کرنے کے لئے آتا ہے
جیسے " الماء حار غیرہ اذا کان بارداً " اور اس قبیل سے ہے قولہ تعالیٰ " كُلَّمَا نَضِجَتْ

---

[1] گنجائش ۱۲ [2] زیادہ متصرف ہونے والا ۱۲ [3] جمع عین ۔ الفاظ ۱۲

جُلُوْدُ هُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوْدًا غَيْرَهَا " (۴) یہ کہ غَیْرُ کسی ذات کو شامل ہو جس طرح قولہ تعالے " یَقُوْلُوْنَ عَلَی اللّٰہِ غَیْرَ الْحَقِّ - اَغَیْرَ اللّٰہِ اَبْغِیْ رَبًّا - اَرَاَیْتَ بِقُرْاٰنٍ غَیْرِ هٰذَا - وَیَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَیْرَکُمْ " میں ہے +

اَلْفَاءُ - ف - کئی وجوہ پر وارد ہوتی ہے (۱) عاطفہ ہوتی ہے اور اُس وقت تین امور کا افادہ کرتی ہے - اوّل - ترتیب - معنوی ہو جیسے قولہ تعالے " فَوَکَزَهٗ مُوْسٰی فَقَضٰی عَلَیْهِ " میں ہے - یا مذکور (ذکری) ہو اور ترتیب ذکری مفصّل کو مجمل پر عطف کرنے کا نام ہے جیسے قولہ تعالے " فَاَزَلَّهُمَا الشَّیْطَانُ عَنْهَا فَاَخْرَجَهُمَا مِمَّا کَانَا فِیْهِ " " سَاَلُوْا مُوْسٰی اَکْبَرَ مِنْ ذٰلِکَ فَقَالُوْا اَرِنَا اللّٰہَ جَهْرَةً " " وَنَادٰی نُوْحٌ رَّبَّهٗ فَقَالَ رَبِّ " الآیۃ + اور فرّاء نے ترتیب کا انکار کیا ہے چنانچہ وہ قولہ تعالے " اَهْلَکْنَاهَا فَجَآءَهَا بَاْسُنَا " سے اپنے انکار پر احتجاج کرتا ہے - اور اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں پر معنی ہیں "اردنا اهلاکها" ترجمہ " (ہم نے اُس کے ہلاک کرنے کا ارادہ کیا) + دوم - تعقیب[1] اور وہ ہر شئی میں مطابق اُس شئی کے دوسری ظاہر کرتی ہے - اور یہی مطابقت بعد تعقیب کو تراخی سے جدا بناتی ہے جیسے قولہ تعالے " اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ الْاَرْضُ مُخْضَرَّةً " اور خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً - الآیۃ " میں ہے (کیونکہ تراخی میں دوری زمانہ وقت غیر معیّن تک ہوتی ہے اور تعقیب میں صرف اتنی مدت کا فاصلہ ہوتا ہے جو شئے مُعقّب کے لئے درکار ہوتی ہے جیسا کہ مثال مافوق میں آسمان سے پانی برسنے کے بعد زمین کی سرسبزی میں اتنی ہی دیر لگتی ہے جس قدر روئیدگی کے جمنے میں وقفہ چاہئے وقس علی ہذا) سوم - ف - اکثر اوقات بلکہ بیشتر سببیّہ کا فائدہ دیتی ہے جس طرح کہ اِن مثالوں میں ہے قال تعالے " فَوَکَزَهٗ مُوْسٰی فَقَضٰی عَلَیْهِ - فَتَلَقّٰی اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ کَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَیْهِ لَاٰکِلُوْنَ مِنْ شَجَرٍ مِّنْ زَقُّوْمٍ فَمَالِئُوْنَ مِنْهَا الْبُطُوْنَ - فَشَارِبُوْنَ عَلَیْهِ مِنَ الْحَمِیْمِ " اور گاہے یہ " ف " صرف ترتیب ہی کا فائدہ دیتی ہے جیسے قولہ تعالے " فَرَاغَ اِلٰی اَهْلِهٖ فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِیْنٍ فَقَرَّبَهٗ اِلَیْهِمْ " - " فَاَقْبَلَتِ امْرَاَتُهٗ فِیْ صَرَّةٍ فَصَکَّتْ " - " فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا فَالتَّالِیَاتِ " +

(۲) یہ کہ " بلا عطف کے تنہا سببیت ہی کے لئے آئے جس طرح قولہ تعالے " اِنَّا اَعْطَیْنَاکَ الْکَوْثَرَ ط فَصَلِّ لِرَبِّکَ - الآیۃ " میں ہے اِس لئے کہ انشاء کا عطف خبر پر

---

[1] از پس آمدن ۱۲ +

اس کے برعکس ہُوا نہیں کرتا + (۳) یہ کہ جس جگہ شرط ہونے کی صلاحیت نہ پائی جائے وہاں پر وہ جواب کے لئے بطور رابطہ کے آتا ہے۔ یوں کہ مثلاً جملہ اسمیہ ہو جیسے قولہ تعالےٰ " اِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَاِنَّهُمْ عِبَادُكَ - اور - وَاِنْ يَّمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ " یا ایسا جملۂ فعلیہ ہو کہ اُس کا فعل جامد[1] ہے جس طرح اُن مثالوں میں آیا ہے۔ قال تعالےٰ " اِنْ تَرَنِ اَنَا اَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَّوَلَدًا فَعَسٰى رَبِّيْ اَنْ يُّؤْتِيَنِ " اور " وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّٰهِ فِيْ شَيْءٍ " - " اِنْ تُبْدُوا الصَّدَقٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ " " وَمَنْ يَّكُنِ الشَّيْطٰنُ لَهٗ قَرِيْنًا فَسَآءَ قَرِيْنًا " + اور یا اس کا فعل انشائیہ ہے جیسا کہ ان مثالوں میں ہے۔ قال تعالےٰ " اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ " اور " فَاِنْ شَهِدُوْا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ " اور قولہ " اِنْ اَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَّاْتِيْكُمْ بِمَآءٍ مَّعِيْنٍ " اور یا اُس کا فعل لفظ اور معنے دونوں کے لحاظ سے ماضی ہے جس طرح قولہ تعالےٰ " اِنْ يَّسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ اَخٌ لَّهٗ مِنْ قَبْلُ " اور یا اُس کا فعل حرف استقبال کے ساتھ مقرون ہے جیسے قولہ تعالےٰ " مَنْ يَّرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ فَسَوْفَ يَاْتِي اللّٰهُ بِقَوْمٍ " اور " وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ تُكْفَرُوْهُ " میں ہے + اور جس طرح یہ کہ جواب کا ربط اُس کی شرط کے ساتھ ہُوا کرتا ہے اسی طرح شبہ جواب کو بھی شبہ شرط کے ساتھ ربط دیا جاتا ہے مثلاً قولہ تعالےٰ " اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْفُرُوْنَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ وَيَقْتُلُوْنَ النَّبِيّٖنَ ---- تا قولہ تعالیٰ فَبَشِّرْهُمْ الآیۃ - " ۳ : ۲۰ - (۴) یہ کہ زائدہ ہوتا ہے۔ اور زجاج نے اس پر قولہ تعالےٰ " هٰذَا فَلْيَذُوْقُوْهُ " کو حمل کیا ہے۔ اور زجاج کا یہ قول یوں رد کر دیا گیا ہے کہ اُس جملہ کی خبر " حَمِيْمٌ " نکلی ہے اور پھر اس میں مبتدا اور خبر کے مابین کوئی عارض (رکاوٹ) نہیں پڑی ہے + اور فارسی نے فاء زائدہ کی مثال میں قولہ تعالےٰ " بَلِ اللّٰهَ فَاعْبُدْ " کو پیش کیا ہے۔ اور اُس کے سوا کسی دوسرے شخص نے اس کی تمثیل قولہ تعالےٰ " وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتٰبٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ - تا قولہ تعالےٰ " فَلَمَّا جَآءَهُمْ مَّا عَرَفُوْا - الآیۃ " سے دی ہے + (۵) یہ کہ " ف " استیناف (آغاز کلام) کے لئے آتی ہے اور اس کی مثال میں قولہ تعالےٰ " كُنْ فَيَكُوْنُ " روایت کیا ہے +

فِيْ حرف جر اور بہت سے معنوں میں آتا ہے۔ (۱) سب سے زائد مشہور معنیٰ ظرفیت ہے مکان کے لحاظ سے ہو یا زمانہ کے اعتبار سے جیسے قولہ تعالےٰ " غُلِبَتِ

---

[1] ایسا فعل جس کی گردان نہیں ہوتی ۱۲ +

الرُّقِيْمُ فِيْ اَدْنَى الْاَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُوْنَ ۙ فِيْ بِضْعِ سِنِيْنَ ؕ" خواہ یہ ظرفیت حقیقی ہو جیسی کہ آیت مذکورۂ فوق میں ہے۔ یا مجازی ہو جس طرح قولہ تعالےٰ "وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ" "لَقَدْ كَانَ فِيْ يُوْسُفَ وَاِخْوَتِهٖۤ اٰيٰتٌ" "اِنَّا لَنَرٰىكَ فِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ" + (۲) مصاحبت کے معنے میں آتا ہے (مَعَ کی طرح) جیسے قولہ تعالیٰ "اُدْخُلُوْا فِيْۤ اُمَمٍ" یعنی مَعَهُمْ (اُن کے ساتھ) "فِيْ تِسْعِ اٰيٰتٍ" + (۳) بمعنے تعلیل جیسے قولہ تعالےٰ "فَذٰلِكُنَّ الَّذِيْ لُمْتُنَّنِيْ فِيْهِ" یعنی لِاَجْلِهٖ (بوجہ اسکے) + (۴) بمعنے استعلا جس طرح قولہ تعالےٰ "لَاُصَلِّبَنَّكُمْ فِيْ جُذُوْعِ النَّخْلِ" یعنی عَلَيْهَا (اُس پر) (۵) حرف "با" کے معنے میں آتا ہے جیسے "يَذْرَؤُكُمْ فِيْهِ" یعنی سببیہ (اُس کے سبب سے) + (۶) بمعنے اِلیٰ جس طرح "فَرَدُّوْۤا اَيْدِيَهُمْ فِيْۤ اَفْوَاهِهِمْ" یعنی اِلَيْهَا (مونھوں کیطرف) + (۷) بمعنے مِنْ۔ مثلاً "وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِيْ كُلِّ اُمَّةٍ شَهِيْدًا" یعنی مِنْهُمْ (اُن میں سے) کیونکہ اس کی دلیل دوسری آیت سے پائی جاتی ہے + (۸) بمعنے عَنْ جیسے فَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ اَعْمٰى" یعنی عَنْهَا وَعَنْ محاسنها (اُس سے اور اُس کی خوبیوں کی طرف سے) + (۹) مُقایسَت کے معنے میں آتا ہے اور اس طرح کا حرف فِیْ ایک سابق مفضول اور ایک لاحق فاضل کے مابین داخل ہوا کرتا ہے جیسے قولہ تعالےٰ "فَمَا مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا فِي الْاٰخِرَةِ اِلَّا قَلِيْلٌ" + (۱۰) بمعنے توکید اور یہی زائدہ بھی ہے مثلاً قولہ تعالےٰ وَقَالَ ارْكَبُوْا فِيْهَا (یعنی اِرْكَبُوْهَا) اُس پر سوار ہو بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرٖىهَا وَمُرْسٰىهَا +

قَدْ یہ ایک حرف ہے۔ اس طرح کے فعل کے ساتھ خصوصیت رکھتا ہے جو کہ مُتصرِّف خبری۔ اور مُثبت ہو اور کسی ناصِب اور جازِم عامل سے اور حرفِ تنفیس سے خالی ہو۔ خواہ یہ فعل ماضی ہو خواہ مضارع۔ اور قَدْ معنوں کے لئے آتا ہے۔ فعل ماضی کے ساتھ تحقیق کے معنے دینے کے واسطے جس طرح قولہ تعالےٰ "قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ" ۔ اور۔ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰىهَا میں ہے اور یہ اُس جملہ فعلیہ میں جو کہ قسم کے جواب میں آیا ہو توکید کا فائدہ دینے میں وہی اثر رکھتا ہے جو اِنَّ اور لامِ تاکید کو جواب قسم میں لائے گئے جملہ اسمیہ میں حاصل ہوتا ہے اور ماضی ہی کے ساتھ تقریب کا بھی نفع دیتا ہے یعنی اُس کو زمانۂ حال سے نزدیک بنا دیتا ہے اس طرح کہ تم "قَامَ زَيْدٌ" کہتے ہو تو اس میں دونوں باتوں کا احتمال ہے زید کا قیام ماضی

---

[1] مثال مکان ۱۲ [2] مثال زمان ۱۲ [3] مع تسع آیات ۱۲ [4] باہم اندازہ گرفتن ۱۲ [5] پہلا فضیلت دیا گیا [6] پچھلا فضیلت دینے والا ۱۲ [7] گردان کیا گیا [8] یعنی انشائے نہو ۱۲ +

قریب میں اور ماضیِ بعید میں بھی لیکن جب کہ تم کہو " قَدْ قَامَ " تو اب وہ قیام ماضیِ قریب کے ساتھ خاص ہو گیا + علمائے نحو کا بیان ہے " قَدْ کے اسی (مذکورۂ بالا) فائدہ دینے پر بہت سے احکام بنائے گئے ہیں کہ منجملہ اُن کے ایک امر اُس کے " لَیْسَ۔ عَسیٰ نِعْمَ۔ اور بِئْسَ۔ پر داخل ہونے کی ممانعت ہے کیونکہ یہ تمام افعال زمانہ حال کے لئے ہیں اور اُس کے نزدیک بنانے کی کچھ حاجت نہیں کیونکہ وہ تو موجود اور حاصل ہے اور یہ وجہ بھی ہے کہ اُن افعال سے زمانہ کا فائدہ نہیں حاصل ہوتا۔ اور دوسرا امر یہ کہ اُس ماضی پر جو کہ حال واقع ہوتا ہے قَدْ کا لفظ داخل ہونا واجب ہے خواہ اُس کو ظاہری طور سے لائیں جیسے قولہ تعالےٰ " وَمَا لَنَا اَنْ لَّا نُقَاتِلَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ وَ قَدْ اُخْرِجْنَا مِنْ دِیَارِنَا " میں ہے۔ یا مقدر رکھیں جس طرح قولہ تعالےٰ " ھٰذِہٖ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ اِلَیْنَا " (بتقدیر۔ وَقَدْ رُدَّتْ) اور " اَوْ جَآؤُکُمْ حَصِرَتْ صُدُوْرُھُمْ (بتقدیر۔ وَقَدْ حَصِرَتْ) کوفہ والوں نے اور اخفش نے اس بارہ میں اختلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ " فعل کو بغیر قَدْ کے بھی اکثر حال واقع ہونے کے باعث اس بات کی کچھ حاجت نہیں کہ قَدْ اُس کے ساتھ مقدر کیا ہی جائے " سیّد جرجانی۔ اور ہمارے شیخ علامہ کافیجی دونوں کا قول ہے کہ " بصرہ والوں کا یہ قول بالکل غلط ہے۔ اور اُنھوں نے ایسی بات محض اس لئے کہی ہے کہ اُن کو حال کے لفظ میں اشتباہ آپڑا۔ وہ سمجھے کہ ہر ایک حال ایکساں ہوتا ہے حالانکہ معاملہ کچھ اور ہے یوں کہ وہ حال جس کو لفظ قَدْ قریب بنایا کرتا ہے نہ مانہ کا حال ہے۔ اور جو حال ہیئت فاعل یا مفعول کو بیان کرتا ہے وہ صفات کا حال ہے اور یہ دونوں حال بلحاظِ معنیٰ ایک دوسرے سے بالکل بیگانہ ہیں + قَدْ کے تیسرے معنے یہ ہیں کہ وہ مضارع کے ساتھ تقلیل (کمی ظاہر کرنے) کے لئے آتا ہے۔ کتاب مُغنی میں وارد ہوا ہے " قَدْ جو کہ تقلیل کے معنے میں فعل مضارع پر داخل ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔ اوّل وقوعِ فعل کی تقلیل ظاہر کرنا جیسے " قَدْ یَصْدِقُ الْکَذُوْبُ " (کبھی کبھی جھوٹا شخص سچ بھی بول دیتا ہے) دوّم متعلّق فعل کی تقلیل کا اظہار جس طرح قولہ تعالےٰ " قَدْ یَعْلَمُ مَا اَنْتُمْ عَلَیْہِ " میں ہے۔ یعنی وہ امر جس پر لوگ قائم ہیں یا اُن کی جو حالت ہے وہ خدا تعالےٰ کی قلیل ترین معلومات ہے + مصنف کتاب مغنی لکھتا ہے " بعض لوگوں نے کہا ہے کہ قَدْ اس آیت یا اسی کی ایسی دیگر آیتوں میں تحقیق ہی کے معنے میں آیا ہے " جن لوگوں نے کہا ہے۔ منجملہ اُن کے ایک زمخشری بھی ہے وہ کہتا ہے کہ " یہاں پر قَدْ کا دخول علم کی توکید کے لئے ہوا ہے اور اس قاعدہ کا مرجع وعید

کی توکید ہے (یعنی یہ قول۔ قَدْ کے ساتھ وَعِید کی تاکید ہونے کی طرف راجع ہے) چہارم تکثیر کے معنے میں۔ اس کو سیبویہ اور دیگر علماء نے ذکر کیا ہے اور زمخشری نے اسی معنی کی بنیاد پر قولہ تعالیٰ "قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ" کو مثال میں پیش کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس سے "رُبَّمَا نَرَىٰ" مراد ہے جس کے معنے ہیں بکثرت نگاہ کرنا + پنجم بمعنے توقع۔ جس طرح اُس شخص سے جو کہ کسی غائب کا منتظر اور اُس کے آنے کا راستہ دیکھتا ہو یہ کہا جاتا ہے کہ "قَدْ يَقْدِمُ الغَائِبُ" اور جیسے کہ تکبیر نماز میں "قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ" اسی بنیاد پر کہتے ہیں کہ جماعت قیام نماز کی منتظر ہوتی ہے + بعض لوگوں نے اسی معنے پر "قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا" کو بھی محمول کیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ عورت خدا سے اپنی دعا کے قبول ہونے کی مُتَوَقِّع تھی +

کاف | ك ۔ حرف جرّ اور بہت سے معنوں کے لئے آتا ہے۔ اس کے معنوں میں سب سے بڑھکر مشہور معنی تشبیہ (مشابہت دینے) کے ہیں جس طرح قولہ تعالیٰ[1] "وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ" میں ہے۔ (۲) تعلیل جس طرح قولہ تعالیٰ "كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ" + اخفش کہتا ہے اس کے معنے "لِأَجْلِ اِرْسَالِنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ" ہیں + اور قولہ تعالیٰ "فَاذْكُرُونِي وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ" یعنی لِأَجْلِ هِدَايَتِهِ اِيَّاكُمْ (بوجہ اس کے کہ اس نے تم کو راہ راست دکھائی ہے) اور قولہ تعالیٰ "وَيْ كَأَنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ" یعنی میں اُن کے ناکامیاب ہونے کے باعث متعجب ہوں۔ اور قولہ تعالیٰ[3] "اجْعَلْ لَنَا إِلٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ" + (۳) توکید کے معنے میں آتا اور یہی زائدہ بھی کہلاتا ہے۔ اکثر لوگوں نے اس کی مثال قولہ تعالیٰ "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" بیان کی ہے کیونکہ اگر یہاں كَ زائدہ نہ ہوتا تو مثل کا اثبات لازم آجاتا جو کہ امر محال ہے۔ اور اس کلام کا مقصد مثل کی نفی ہے۔ ابن جنّی کہتا ہے۔ "یہاں پر کاف اس لئے زائدہ کیا گیا تاکہ نفی مثل کی تاکید ہو جائے کیونکہ حرف کی زیادتی بمنزلہ اس کے ہوتی ہے گویا جملہ کو دوبارہ دُہرا دیا + راغب کا قول ہے "کاف" اور مثل کے مابین جمع کرنے کی وجہ صرف نفی کی تاکید کرنا ہے اور اس بات پر آگاہ بنانا ہے کہ (خدا تعالیٰ کے ساتھ نہ مثل کا اور نہ کاف کا دونوں ہی کا استعمال صحیح نہیں چنانچہ لَيْسَ کے ساتھ ان دونوں امروں

---

[1] اور اُسی کے جہاز ہیں جو دریا میں اس طرح کھڑے ہیں جیسے پہاڑ ۱۲ [2] بوجہ اس کے کہ ہم نے تم میں تمہاری ہی جنس کا رسول بھیجا ۱۲ [3] بوجہ اس کے کہ اُن کے بھی آلہہ ہیں +

کی ایک ساتھ نفی کردی گئی " اور ابن فورک کا قول ہے کہ " کاف " زائدہ ہرگز نہیں اور آیت کے معنے ہیں " لَیْسَ مِثْلَ مِثْلِهٖ شَیْءٌ " اور جب کہ مثل کے تماثل کی نفی کردیگئی تو فی الحقیقت خدا تعالےٰ کا کوئی مثل نہیں رہا + اور شیخ عزالدین بن عبدالسلام کہتا ہے کہ " مثل بولتے ہیں اور اُس سے ذات مراد لیتے ہیں جیسے تم کہو " مِثْلُكَ لَا یَفْعَلُ هٰذَا " یعنی تم اس کو نہ کروگے ۔ جیساکہ کسی شاعر نے کہا ہے +

ولم اقل مثلك اعنی به سواك یا فرداً بلا مشتبه } اے یکتا جس کا کوئی مشابہ نہیں ہے ۔ میں نے مِثْلُكَ سے یہ مراد لیکر نہیں کہا کہ اُس سے تیرے سوا کسی اور ذات کو مانتا ہوں +

اور خود خداوند کریم ہی نے فرمایا ہے " فَاِنْ اٰمَنُوْا بِمِثْلِ مَا اٰمَنْتُمْ بِهٖ فَقَدِ اهْتَدَوْا یعنی بِالَّذِی اٰمَنْتُمْ بِهٖ اِیَّاهُ ۔ لِاَنَّ اِیْمَانَهُمْ لَا مِثْلَ لَهٗ " (اُسی چیز پر ایمان لائیں جس پر تم ایمان لائے ہو کیونکہ اُن لوگوں کے ایمان کا مثل نہیں ہے) + اس لحاظ سے آیت میں تقدیر کلام یہ ہوگی کہ " لَیْسَ کَذَاتِهٖ شَیْءٌ " (اُس کی ذات جیسی کوئی چیز نہیں) + راغب کہتا ہے " اس مقام پر لفظ ۔ مثل ۔ صفت کے معنے میں آیا ہے اور اس کے معنے یہ ہیں کہ " لَیْسَ کَصِفَتِهٖ صِفَةٌ " (خدا کی صفت جیسی کوئی صفت ہی نہیں) اور اس سے یہ تنبیہ مقصود تھی کہ اگرچہ خدا کی صفت ایسی بہت سی باتوں کے ساتھ کی گئی ہے جن سے انسان کی صفت بھی کی جاتی ہے مگر یہ صفتیں جو خدا کے لئے ہیں اِن صفتوں کی طرح (ناقص) نہیں جو کہ انسانوں کی بابت استعمال کی جاتی ہیں ۔ " وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰی " +

تنبیہ ۔ حرف کاف مِثْلُ کے معنے میں اسم بھی وارد ہوا کرتا ہے اور ایسے موقع پر وہ محل اعراب میں ہوتا اور اُس کی طرف ضمیر پھیری جاتی ہے + زمخشری نے قولہ تعالےٰ " کَهَیْئَةِ الطَّیْرِ فَاَنْفُخُ فِیْهِ " کی تفسیر میں لکھا ہے کہ اس میں جو ضمیر آئی ہے اُس کا مرجع " کَهَیْئَةِ " کا ۔ حرف کاف ۔ ہے یعنی اس سے مراد ہے کہ میں اُس مُماثِل (ہمشکل) صورت میں پھونک مار دیتا ہوں تو وہ تمام دیگر چڑیوں کی طرح ہو جاتی ہے +

مسئلہ ۔ ذٰلِكَ ۔ یعنی اسم اشارہ اور اُس کی فُروع یا اُسی کی مانند اور الفاظ میں " کاف " خطاب کا حرف ہے اور اُس کے لئے کوئی محل اعراب کا نہیں ۔ اور لفظ " اِیَّاكَ " میں جو کاف ہے اُسکی نسبت کہا گیا ہے کہ وہ حرف ہے اور یہ قول بھی وارد ہوا ہے کہ نہیں وہ اسم اور ۔ اِیَّا ۔ کا مضاف الیہ ہے ۔ اور " اَرَاَیْتَكَ " میں جو کاف ہے اُسکی بابت بھی مختلف اقوال آئے ہیں کوئی حرف بتاتا ہے اور کسی نے کہا ہے کہ وہ اسم ہے

١؎ اُسکے مثل کی مثل کوئی چیز نہیں ١٢   ٢؎ خدا کیلئے سب سے بڑھی ہوئی صفت ہے ١٢ +

جو ایک قول کے لحاظ سے محلِ رفع میں اور دوسرے قول کی بنا پر محلِ نصب میں واقع ہے مگر اِن دونوں اقوال میں سے پہلا قول راجح تر ہے +

کَادَ - فعل ناقص ہے - اِس سے صرف ماضی - اور مضارع کے افعال آئے ہیں - اِس کا ایک اسم مرفوع ہوتا ہے اور اُس کی خبر میں فعل مضارع جو کہ اَنْ سے خالی ہو - واقع ہوتا ہے اِسکے معنے ہیں " قَارَبَ (نزدیک ہوا) اِس لئے اگر اسکی نفی کی جائے گی تو گویا مقاربت (باہم قریب ہونے) کی نفی ہوگی - اور اِس کا اثبات بمعنی مقاربت کے اثبات کے ہوگا - اور بہت سے لوگوں کی زبانی یہ بات مشہور سُنی گئی ہے کہ اِس کی نفی - اثبات اور اُس کا اثبات نفی کے معنے میں آتا ہے - لہذا تمہارا قول " کَادَ زَیْدٌ یَفْعَلُ " اِس کے معنے قولہ تعالے " وَاِنْ کَادُوْا لَیَفْتِنُوْنَکَ " کی دلیل سے یہ ہیں کہ " اُس نے نہیں کیا (لَمْ یَفْعَلْ) " اور " مَا کَادَ یَفْعَلُ " کے معنے قولہ تعالے " وَمَا کَادُوْا یَفْعَلُوْنَ " کی دلیل سے یہ ہیں کہ " کیا " (فَعَلَ) ابن ابی حاتم نے ضحاک کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا " قرآن میں جو چیز - کَادُوْا - کَادَ - اور - یَکَادُ ہے وہ ہرگز واقع نہ ہوگی (لَا یَکُوْنُ اَبَدًا) اور کہا گیا ہے کہ " کَادَ " فعل کے بدقّت واقع ہونے پر دلالت کرنے کا فائدہ دیتا ہے + ایک قول میں آیا ہے کہ (اسکے) ماضی کی نفی بمعنے اثبات آتی ہے جسکی دلیل قولہ تعالے " وَمَا کَادُوْا یَفْعَلُوْنَ " ہے اور (اسکے) مضارع کی نفی قولہ تعالے " لَمْ یَکَدْ یَرَاهَا " کی دلیل سے نفی ہی کے معنے میں واقع ہوا کرتی ہے - کیونکہ " لَمْ یَکَدْ یَرَاهَا " کے ساتھ ہی اسبات کو بھی غور کرنا چاہئے کہ جس کی نسبت یہ خبر دیگئی ہے اُس نے کسی چیز کو دیکھا ہی نہ تھا - اور اِن اقوال میں سے صحیح قول - پہلا ہی قول ہے یعنی یہ کہ دیگر افعال کی طرح کَادَ کی نفی بھی نفی اور اُس کا اثبات بھی اثبات ہی کے معنے میں آتا ہے - چنانچہ " کَادَ یَفْعَلُ " کے معنے " قَارَبَ الْفِعْلَ وَلَمْ یَفْعَلْ " (کام کرنے کے قریب ہوا اور اُسنے نہیں کیا) اور " مَا کَادَ یَفْعَلُ " کے معنے ہونگے - مَا قَارَبَ الْفِعْلَ فَضْلًا عَنْ اَنْ یَفْعَلَ (کام کے قریب بھی نہیں پھٹکا - کرنا تو کجا) لہذا مقاربت کی نفی سے عقلاً فعل ہی کی نفی لازم ہوتی ہے اب رہی آیت کریمہ " فَذَبَحُوْهَا وَمَا کَادُوْا یَفْعَلُوْنَ " تو وہ شروع شروع میں بنی اسرائیل کی حالت کی خبر دے رہی ہے کہ پہلے وہ لوگ گائے کو ذبح کرنے سے دُور بھاگتے تھے - اور اسجگہ فعل کا اثبات ایک دوسری دلیل سے مفہوم ہوا ہے جو کہ قولہ تعالے " فَذَبَحُوْهَا " پس اُنھوں نے اُس کو ذبح کیا ہے + اور قولہ تعالیٰ " لَقَدْ کِدْتَّ تَرْکَنُ " سے باوجود اِس کے کہ رسول اللہ صلعم نہ تھوڑے اور بہت ذرا بھی اُنکی

---

۱ کرتے کرتے رہگیا ۱۲ ۲ بیشک تو قریب ہو گیا تھا جھکنے کو ۱۲ +

طرف جھکے (مائل ہوئے) نہ جھکے۔ تاہم آپ کا میلان مفہوم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ لو لا امتناعیہ اس امر کا مقتضے ہوا ہے +

فائدہ - کاد - بمعنے - اَرَادَ - کے بھی آتا ہے + اس کی مثال ہے قولہ تعالےٰ "کَذٰلِکَ کِدْنَا لِیُوْسُفَ" اور "اَکَادُ اُخْفِیْھَا" اور اسکے برعکس بھی ہوتا ہے یعنی - اَرَادَ - بمعنے کَادَ واقع ہوتا ہے جیسا کہ قولہ تعالےٰ "جِدَارًا یُّرِیْدُ اَنْ یَّنْقَضَّ" میں ہے یعنی "یکاد" (قریب ہو رہی تھی کہ گر پڑے)

کَانَ | فعل ناقص متصرف ہے - اسم کو رفع اور خبر کو نصب دیا کرتا ہے - در اصل اسکے معنے گزرنے اور انقطاع کے ہیں - جیسے کہ قولہ تعالےٰ "وَکَانُوْا اَشَدَّ مِنْکُمْ قُوَّۃً وَّاَکْثَرَ اَمْوَالًا وَّاَوْلَادًا"[1] - اور دوام و استمرار کے معنے میں بھی آتا ہے جسطرح قولہ تعالےٰ "وَکَانَ اللّٰہُ غَفُوْرًا رَّحِیْمًا" اور قولہ تعالےٰ "وَکُنَّا بِکُلِّ شَیْءٍ عَالِمِیْنَ" یعنی ہم برابر یونہی رہے اور رہینگے - اور اسی معنی کے لحاظ سے خداوند کریم اپنی ذات واجب کی سب صفتوں کو کَانَ کے ساتھ قرین بنا کر بیان فرماتا ہے + ابو بکر الرازی کہتا ہے "قرآن میں کَانَ پانچ وجوہ پر وارد ہوا ہے (۱) بمعنے اَزَل وَ اَبَد - جسکی مثال قولہ تعالےٰ "وَکَانَ اللّٰہُ عَلِیْمًا حَکِیْمًا"[2] ہے (۲) ماضی منقطع (گئی گزری بات) کے معنی میں اور کَانَ کے اصلی معنی یہی ہیں اسکی مثال ہے قولہ تعالےٰ "وَکَانَ فِی الْمَدِیْنَۃِ تِسْعَۃُ رَھْطٍ"[3] (۳) بمعنے حال اسکی مثال ہے قولہ تعالیٰ "کُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّۃٍ اُخْرِجَتْ"[4] اور قولہ تعالےٰ "اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتَابًا مَّوْقُوْتًا"[5] (۴) بمعنی استقبال اسکی مثال ہے قولہ تعالےٰ "یَخَافُوْنَ یَوْمًا کَانَ شَرُّہٗ مُسْتَطِیْرًا"[6] اور (۵) بمعنے صَارَ کے آتا ہے جسطرح قولہ تعالےٰ "وَکَانَ مِنَ الْکَافِرِیْنَ"[7] + میں کہتا ہوں - ابن ابی حاتم نے السُدی سے روایت کی ہے کہ عمر بن الخطابؓ نے کہا "اگر خداوند کریم چاہتا تو فرماتا "اَنْتُمْ" (تم لوگ) اور اُسوقت ہم سب لوگ (عامۂ مسلمین) مراد ہوتے مگر اُس نے کُنْتُمْ فرمایا - محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے خاص خاص اصحاب کے بارہ میں" + اور کَانَ "یَنْبَغِیْ" (سزاوار ہے) کے معنے میں آتا ہے جسطرح قولہ تعالےٰ "مَا کَانَ لَکُمْ اَنْ تُنْبِتُوْا شَجَرَھَا" اور قولہ تعالیٰ "مَا یَکُوْنُ لَنَا اَنْ نَّتَکَلَّمَ بِھٰذَا"[8] + اور حَضَرَ اور وُجِدَ کے معنے میں بھی آتا ہے جیسے کہ "اِنْ کَانَ ذُوْعُسْرَۃٍ" "اِلَّا اَنْ تَکُوْنَ تِجَارَۃً" "وَاِنْ تَکُ حَسَنَۃً" میں ہے +

---

[1] وہ قوت و مال اور اولاد میں تم سے زیادہ تھے ۱۲ [2] یعنی خدا کا علم اور اُس کی حکمت ازلی و ابدی ہے ۱۲ [3] اور شہر میں نو آدمی تھے ۱۲ [4] تم بہتر امت ہو جو نکالی گئی ہے ۱۲ [5] بیشک نماز مسلمانوں پر اوقات معینہ میں فرض کی گئی ہے ۱۲ [6] اُس دن سے ڈرتے ہیں جسکی برائی منتشر ہوگی ۱۲ [7] اور ہو گیا وہ کافروں میں سے ۱۲ [8] ہمیں ایسی بات بولنا لائق نہیں ۱۲ +

ورنہ تاکید کے لئے بھی آتا ہے اور یہی زائدہ ہوتا ہے - اسکی مثال "فَمَا عِلْمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" ہے یعنی "بِمَا يَعْمَلُونَ" (اُنکے کاموں کا جو کہ وہ کرتے ہیں مجھکو کوئی علم نہیں) +

كَأَنَّ - تشدید کے ساتھ - تشبیہ مؤکّد کا حرف ہے کیونکہ اکثر لوگ اسکے قائل ہیں کہ یہ کاف تشبیہ اور اَنَّ مؤکّدہ سے مرکّب ہے - اور "كَأَنَّ زَيْدًا أَسَدٌ" کی اصل اِنَّ زَيْدًا كَالْأَسَدِ تھی پھر حرف تشبیہ کو اہتمام کی غرض سے مقدّم کیا - لہذا حرفِ جار کے داخل ہونے کی وجہ سے اِنَّ ہمزہ کا مفتوح ہوگیا + حازم کا قول ہے كَأَنَّ کا استعمال اُسی موقع پر ہوتا ہے جہاں مشابہت بیحد قوی ہو یہانتک کہ قریب قریب دیکھنے والے کو اس بارہ میں شک آپڑے کہ مشبّہ خود ہی مشبّہ بہ ہے یا اُس کا غیر + اور اسی وجہ سے جب کہ سلیمان نے بلقیسؔ سے اُس کے تخت کی صورت مثال دکھاکر دریافت کیا تھا کہ "کیا تمہارا تخت ایسا ہی ہے؟ بلقیس نے جواب میں کہا "كَأَنَّهُ هُوَ (جیسے کہ یہ وہی ہے) + اور كَأَنَّ اُس صورت میں - ظنّ اور شک دونوں امور کے لئے آتا ہے جب کہ اُس کی خبر غیر جامد ہو + اور کبھی اُس کی تخفیف بھی کردیجاتی ہے (یعنی تشدید کو دُور کر دیتے ہیں) جیسے قولہ تعالے "كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرٍّ مَسَّهُ" +

كَأَيِّنْ - ایک اسم کافِ تشبیہ اور اَيٍّ تنوین والی سے مرکّب ہے - اور تعداد میں زیادتی ظاہر کرنے کے لئے آتا ہے جسطرح قولہٗ "كَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ" میں ہے + اور اسمیں کئی لغتیں[1] آئی ہیں (۱) كَائِنْ - تَابِع کے وزن پر - اور اسطرح پر جہاں بھی وہ واقع ہوا ہے - ابن کثیر نے اسکی قراءت کی ہے (۲) كَأْيٍ بروزن كَعْبٍ - اور اسکے ساتھ قولہ تعالیٰ "وَكَأْيٍ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ" پڑھا گیا ہے + اور كَأَيِّنْ مبنی ہے - اُسکے لئے صدرِ کلام میں آنا لازم ہے جیسے اِبہام کیلئے صدرِ کلام لازم ہوتا ہے اور وہ تمیز کا محتاج رہتا ہے - اُسکی تمیز بیشتر مِنْ کے ساتھ مجرور ہوتی ہے - اور ابن عصفور کہتا ہے کہ لازمی طور پر مجرور بمِنْ ہی آتی ہے +

كَذَا - قرآن میں محض اشارہ کیلئے آیا ہے جیسے قولہ تعالیٰ "أَهَٰكَذَا عَرْشُكِ" میں ہے +

كُلٌّ - اسم ہے اور اُس مذکر کے تمام افراد کو مستغرق کر لینے کیلئے موضوع ہوا ہے جسکی طرف یہ خود مضاف ہوتا ہے جیسے "كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ" + اور اُس مُعرّف کے افراد کا بھی استغراق کرتا ہے جو صیغہ جمع کے ساتھ وارد ہو مثلاً قولہ تعالے "كُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا" اور قولہٗ "كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا" + اور مفرد مُعرّف کے اجزاء کو مستغرق کر لینے کے واسطے بھی آتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "وَيَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ" قلب کو مُتکبّر کی طرف مضاف کرنیکے ساتھ یعنی اُسکے تمام اجزا پر - اور اسمیں "قَلْبٍ" تنوین کی قراءت افرادِ قلوب کے عموم کی غرض سے ہوتی ہے + اور لفظ

---

[1] اُسے اہم بنانے ۱۲ [2] کئی طرح پر اُس کا تلفظ ہوا ہے ۱۲ +

کل اپنے ماقبل اور مابعد کے اعتبار سے تین وجوہ پر آتا ہے اول یہ کہ کسی اسم نکرہ یا معرفہ کی نعت (صفت) ہو
اس صورت میں وہ اپنی منعوت (موصوف) کے کمال پر دلالت کرتا ہے ۔ اور اسکی اضافت ایک ایسی اسم ظاہر کی
جانب واجب ہوتی ہے ۔ جو کہ لفظاً اور معناً دونو طرح پر اسکا مماثل ہو ۔ جیسے قولہ تعالیٰ ۔ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ
یعنی بسطاً کل البسط (ایسا کشادہ کرنا کہ پوری طرح کشادہ ہو جائے ۔) اور فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ ۔ **دوم**
یہ کہ معرفہ کی تاکید کے لئے آئے ۔ اس صورت میں اسکا فایدہ عموم ہوتا ہے ۔ اور اسکی اضافت مؤکد کی
جانب پھرنیوالی ضمیر کی طرف واجب ہوتی ہو ۔ مثلاً فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۔ اور فرا اور زمخشری نے
نے اس وقت میں از روئے لفظ اسکی اضافت کا منقطع کر دینا بھی جائز رکھا ہے ۔ جسکی مثال بعض
لوگوں کی قراءت إِنَّا كُلًّا فِيهَا سے دی ہے ۔ اور وجہ سوم یہ ہے کہ وہ تابع نہ ہو بلکہ عوامل کا تالی ۔ (بعد
میں آنیوالا) رہے اسحالت میں وہ اسم ظاہر کی طرف مضاف ہو کر بھی واقع ہوتا ہے اور غیر مضاف بھی
ہوتا ہے ۔ مثلاً كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ اور " وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ اور جس جگہ میں وہ کسی اسم
منکر کی طرف مضاف ہوگا ۔ تو اسکی ضمیر میں اس کے معنی کی مراعات واجب ہوگی ۔ مثلاً وَكُلُّ شَيْءٍ
فَعَلُوهُ ۔ وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ ، كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ، كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ اور وَ
عَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ یا کسی اسم معرف کی طرف مضاف ہو تو مفرد اور مذکر لانے میں اس کے لفظ کی
اور اسکے معنے دونوں کی مراعات جائز ہوگی ۔ اور قولہ تعالیٰ إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا
آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ۔ لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا " میں یہ
دونوں رعایتیں ایک جا جمع ہو گئیں ہیں ۔ اور یا اضافت قطع کر دیجائے گی ۔ جب بھی ایسا ہی
آئیگا مثلاً " كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ " اور " فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ " اور " كُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ " اور " وَكُلٌّ
كَانُوا ظَالِمِينَ " اور جس جگہ وہ حیز نفی میں واقع ہوگا یعنی اسطرح کہ حرف نفی اسپر مقدم ہو یا فعل منفی
اس سے قبل آئے تو اسحالت میں نفی کی توجیہ خاصکر شمول کے ساتھ کیجائیگی ۔ اور لفظ کل اپنی مفہوم
سے بعض افراد کیلئے اثبات فعل کا فایدہ دے گا اور اگر نفی اس کے حیز میں واقع ہوگی تو وہ ہر
ایک فرد کی طرف متوجہ ہوگا ۔ علمائے علم بیان نے اسکو یونہی ذکر کیا ہے ۔ اور اس قاعدہ پر
قولہ تعالیٰ " وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ " اشکال بھی وارد کرتا ہے کہ اس سے اس شخص کے
لئے جو ان دو وصفوں میں سے ایک ہی وصف رکھتا ہو خدا کی محبت ثابت ہونیکی خواہش پیدا ہوتی
ہے ۔ مگر اسکا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مفہوم کی دلالت پر کسی معارض کے نہ موجود ہونے کی حالت میں
اعتماد کیا جاتا ہے اور یہاں معارض موجود ہے کیونکہ اترانے اور فخر کرنے پر مطلق حرام ہونے کی
دلیل پائی گئی ہے ۔

مسئلہ كُلَّمَا میں كُلّ ۔ مَا کے ساتھ متصل ہوجاتا ہے ۔ جیسے قولہ تعالیٰ ۔ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ

ثُمَّ رَزَقْنَاهُ۔ اور یہ مَا مصدریہ ہی۔ مگر اس حالت میں کل کے ساتھ ملکر وہ مع اپنے صلہ کل کے اسی طرح ظرف زمان کا نائب ہوتا ہے جسطرح پر کہ مصدر صریح اسکا نائب ہوتا ہے اور کُلَّمَا کے معنے ،، کُلَّ وَقْتٍ (ہر جب جبکہ جس جس وقت کہ) ہیں اور اسی واسطے اس مَا کو مصدریہ ظرفیہ یعنی ظرف کا نائب نہ کہ خود ظرف کہتے ہیں کُلَّمَا میں لفظ کُلّ ظرف ہونیکی وجہ سے منصوب ہی۔ اس لئے کہ وہ ایسی شئے کیطرف مضاف ہے جو ظرف کی قائمقام ہے اور کُلّ کا ناصب وہ فعل ہے جو کہ معنی میں جواب واقع ہوا ہے + فقہاء اور علم اصول کے عالموں نے ذکر کیا ہے کہ کُلَّمَا تکرار کیواسطے آتا ہے۔ ابو حیان کہتا ہے یہ بات صرف لفظ مَا کی عموم کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے کیونکہ ظرفیت سے عموم مراد ہوتا ہے اور کُلّ نے اسکی تاکید کردی ہے +

کِلَا، کِلْتَا دو اسم ہیں لفظاً مفرد اور معنی کے لحاظ سے مثنّٰی ہیں اور ہمیشہ لفظاً اور معنیً دونوں طرح پر ایسے کلمہ کی طرف مضاف ہوتے ہیں۔ جو ایک ہی لفظ اور معرفہ ہوا اور دو شخصوں پر دلالت کرتا ہو۔ راغب کہتا ہے یہ دونوں تثنیہ میں وہی خصوصیت رکھتے ہیں جو لفظ کُلّ کو جمع میں حاصل ہے اللہ پاک فرماتا ہی۔ کِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ اٰتَتْ ،، اُن دونوں میں کی ایک یا وہ دونوں +

کَلَّا ثعلب کی نزدیک یہ کاف تشبیہ اور لَا نافیہ سے مرکّب ہی۔ اُسکی لام کو معنی کی تقویت کی خیال سے تشدید دی گئی اور اس کے توہّم کو دفع کرنا بھی مقصود تھا کہ دونوں کلموں کے معنی باقی ہیں۔ اور ثعلب کی علاوہ کسی اور شخص نے اسکو بسیط مفرد لفظ نہیں بتایا ہے سیبویہ یہ کہتا ہے اور اکثر لوگ اسبات کی قایل ہیں کہ وہ محض حرف ہی جس کی معنے ردع جھڑکنا اور باز رکھنا اور زجر مذمت کرنا کی ہیں۔ اور اُن کی نزدیک اس کے سوا کَلَّا کے کوئی اور معنی ہی نہیں۔ یہاں تک کہ وہ ہمیشہ اس پر وقف کرنا جائز قرار دیتی ہیں۔ اور اس کے مابعد سے ابتدا کرنا روا بتاتے ہیں۔ بعض لوگوں نے تو یہاں تک کہا ہے کہ جس سورۃ میں تم کَلَّا کا لفظ سنو۔ تو اُسپر اُس تمام کی مکیّہ ہونے کا حکم لگا دو اسواسطے کہ کَلَّا میں دھمکانے اور خوف دلانے کے معنی ہیں۔ اور تہدید اور وعید کا نزول اکثر مکہ ہی میں ہوا۔ جہاں سرکشی اور نافرمانی بڑھی ہوئی تھی۔ ابن ہشام کہتا ہی۔ مگر اسبات کی تسلیم کرنے میں ایک کلام ہے۔ یوں کہ قولہ تعالیٰ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ كَلَّا ،، ،، يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ كَلَّا ،، اور ،، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ كَلَّا ،، میں اسکا زجر (جھڑکی سرزنش) کے لئے ہونا مفہوم نہیں ہوتا۔ اور اُن لوگوں کا ان آیتوں کی بارہ میں یہ کہنا کہ اس کی معنی ہیں۔ انتہی عن ترک الایمان بالتصویر فی ای صورۃ شاء اللہ و بالبعث۔ وانہ عن العجلۃ بالقرآن ،، (تو اسطرح پر ایمان کو ترک کرنے سے باز رہ کہ انسان کی صورت خدا کی مرضی کی مطابق جیسے اُسنے چاہی بنائی ،، نہ سمجھے اور قیامت کی دن دوبارہ اٹھائے جانے کو نہ مانے۔ اور قرآن کو جلد پڑھنے سے باز رہ) یہ سراسر تکلف اور خواہ مخواہ کھینچ تان کر ایک معنی پیدا کرنی کے سوا اور کچھ نہیں۔ اس لئے کہ پہلی دو آیتوں میں خدا کی صورتگری اور قیامت کی دوبارہ زندگی

سے انکار کرنا کسی ایک شخص نے بھی خطاب - کلّا کے قبل بیان نہیں کیا ہی اور تیسری آیت میں قرآن کے ساتھ عجلت کرنے کی ممانعت کی معنی یوں درست ہوں گے کہ عجلت کی ذکر اور کلّا کی مابین بہت لمبا فاصلہ ہے اور یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ سورہ العلق کی پہلی ابتدائی پانچ آیتیں نازل ہوکر رہگئیں۔ اور پھر بعد میں "کَلَّآ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَیَطْغٰی" کا نزول ہوا اور اسطرح کلّا آغاز کلام میں آیا ہے "اور دوسری علماء نے دیکھا کہ ردع اور زجر کے معنی ہی۔ کلّا میں ہمیشہ نہیں رہتی تو انہوں نے ایک معنی اور بھی بڑھا دیئے اور کہا کہ کلّا سے پہلے اور اُس کی قریب وقف کرکی پھر اُس سے ابتدا کرنا صحیح ہوتا ہی مگر بعد میں اُن کی مابین اس دوسری معنی کی تعیین کے بابت اختلاف ہوگیا۔ اور ہر شخص الگ الگ رائی قائم کرنے لگا۔ کسائی کہتا ہے کہ کلّا یہاں پر بمعنی حقّا کی ہوگا۔ اور ابو حاتم اُسکو استفتاحیہ آغاز کلام میں آنے والا بتاتا ہی۔ ابو حیان کہتا ہی کہ کلّا کو حرف استفتاح کہنی میں ابو حاتم کو پیشدستی حاصل ہے اور اُس سے قبل کسی نے اُس کو یہ معنی نہیں قرار دیئے تھے۔ پھر ایک جماعت جسمیں زجاج بھی شامل ہے۔ اس بارہ میں ابی حاتم کی پیروئی ہے۔ نضر بن شمیل اُسکو بمنزلہ اَیْ اور نَعَم کے حرف ایجاب بتاتا اور کہتا ہی کہ اِس معنی پر قولہ تعالیٰ کَلَّا وَالْقَمَرِ کو محمول کیا گیا ہے۔ فرّاء اور ابن سعدان اُسی سَوْفَ کی معنی میں بتاتے ہیں اور اسبات کو ابو حیان نے اپنے تذکرہ میں بیان کیا ہی۔ علاقہ مکی کہتا ہے اور جبکہ کلّا حقّا کے معنی میں آتا ہی تو وہ اسم ہے اور کَلًّا سَیَکْفُرُوْنَ بِعِبَادَتِهِمْ۔ تنوین کے ساتھ اُسکی قراءت کی گئی ہے اور اِسکی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ وہ کَلًّا بمعنی اَعْیَا تھک گیا کا مصدر ہی۔ اور معنی یہ ہیں کہ وہ لوگ اپنے دعووں میں تھک گئی (کَلُّوْا فِیْ دَعْوَاهُمْ اِنْقَطَعُوْا۔ اور اُس سے الگ ہو بیٹھے" یا اُسکا ماخذ لفظ "کَلّ" بمعنی ثقل گراں ہوا بھاری بنا) ہے اور مراد ہی۔ کہ حَمَلُوْا کَلًّا یعنی انہوں نے بار گراں کو برداشت کیا" اور زمخشری نے اُسکا ایسا حرف ردع ہونا جائز رکھا ہے۔ جبکو سَلَاسِلًا کے طور پر تنوین دیدی گئی مگر ابو حیان اُسکی تردید کرتا ہوا کہتا ہے۔ سَلَاسِلًا میں تنوین یوں آئی کہ وہ اسم ہے اور اسم کی اصل سے تنوین لہذا وہ تنوین آجانے کی مناسبت سی اپنے اصل کیطرف راجع ہوگیا ابن ہشام کہتا ہے زمخشری نے اپنی توجیہ کو صرف مذکورہ بالا امر ہی میں منحصر نہیں رکھا ہے بلکہ اُس نے تنوین کا اُس حرف اطلاق کے بدل میں ہونا جائز رکھا ہے۔ جو کہ آیت کے سرے میں زیادہ کردیا گیا ہے۔ اور پھر وہ وقف کی نیت سی وصل کردیا گیا۔

کَم اسم مبنی ہے صدر کلام میں لزوماً آتا اور مبہم ہونے کی وجہ سی تمیز کا محتاج ہوا کرتا ہے۔ اور استفہامیہ بھی وارد ہوتا ہے مگر قرآن میں کم استفہامیہ نہیں آیا ہے اور کم خبریہ کثیر کے معنی میں آتا ہی۔ یہ بیشتر فخر جتانے اور بڑائی ظاہر کرنے کے موقعوں پر آتا ہی جیسے قولہ تعالیٰ وَکَمْ مِّنْ مَّلَكٍ فِی السَّمٰوٰتِ وَکَمْ مِّنْ قَرْیَةٍ اَهْلَكْنٰهَا "وَکَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْیَةٍ" میں ہی کسائی سے مروی ہے۔ کہ کم کی اصل

کما تھی پھر بِمَ لِمَ کے طریقہ پر اسکا الف حذف کر دیا گیا۔ یہ قول زجاج نے بیان کیا ہے۔ اور پھر خود ہی یہ کہکر اسکی تردید بھی کر دی ہے کہ اگر کسائی کی یہ رائے صحیح ہوتی تو کَمْ کی میم کو مفتوح ہونا چاہیے تھا حالانکہ ایسا نہیں ہے ٭

کَیْ | حرف ہے اور اس کے دو معنے ہیں۔ اوّل تعلیل جیسے قولہ تعالیٰ " کَیْ لَا یَکُوْنَ دُوْلَۃً بَیْنَ الْاَغْنِیَاءِ " میں ہے۔ اور دوم اَنْ مصدریہ کے معنے میں آتا ہے جسطرح قولہ تعالیٰ لِکَیْلَا تَاْسَوْا میں آیا ہے۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اسکی جگہ پر حرف اَنْ آ جاتا ہے ورنہ اگر وہ حرف تعلیل ہوتا تو اسپر دوسرا حرف تعلیل داخل کرنے کی ضرورت کیا تھی ٭

کَیْفَ | اسم ہے اور دو وجہوں پر وارد ہوتا ہے ایک شرط اور اسکی مثال قولہ تعالیٰ یُنْفِقُ کَیْفَ یَشَاءُ " یُصَوِّرُکُمْ فِی الْاَرْحَامِ کَیْفَ یَشَاءُ " فَیَبْسُطُہٗ فِی السَّمَاءِ کَیْفَ یَشَاءُ " سے دیگئی ہے اور ان سب آیتوں میں کیف کا جواب محذوف ہے۔ کیونکہ اسکا ماقبل اس جواب پر دلالت کر رہا ہے اور دوسری وجہ استعمال کیف کی استفہام ہے جو کہ بیشتر واقع ہوا کرتا ہے اور کیف کے ساتھ شے کی حالت دریافت کی جاتی ہے کہ اس کی ذات راغب کہتا ہے کَیْفَ کے ساتھ صرف اسی چیز کا سوال کیا جاتا ہے۔ جس کے بارہ میں شبیہ اور غیر شبیہ کہنا صحیح ہو سکے اسی لئے اللہ تعالیٰ کے بارہ میں کَیْفَ کے ساتھ سوال کرنا درست نہیں اور خداوند کریم نے جن مقامات پر لفظ کَیْفَ کے ساتھ اپنی ذات پاک ہی خبر دی ہے۔ تو وہ بطور تنبیہ یا توبیخ کے مخاطب سے طلب خبر کے لئے ہے نہ یہ کہ خود خبر دینا منظور ہے۔ مثلاً کَیْفَ تَکْفُرُوْنَ " اور " کَیْفَ یَہْدِی اللّٰہُ قَوْمًا " ٭

لام (ل) | لام کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) جارہ (۲) ناصبہ لام تاکید (۳) جازمہ لام امر اور (۴) مہملہ جو کہ کچھ بھی عمل نہیں کرتا۔ لام جارہ اسم ظاہر کے ساتھ مکسور آتا ہے اور بعض لوگوں کی قرات اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ میں ضمہ بوجہ اتباع کے عارض ہو گیا ہے۔ اور ضمیر کے ساتھ لام جارہ مفتوح آتا ہے مگر یائے متکلم کی ضمیر اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ اسکے ساتھ ہمیشہ لام مکسور ہی آئے گا۔ لام جر کے بہت سے معانی ہیں۔ اوّل استحقاق اور یہ کسی معنے اور ایک ذات کے مابین واقع ہوتا ہے۔ مثلاً اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ " اَلْمُلْکُ لِلّٰہِ۔ لِلّٰہِ الْاَمْرُ " وَیْلٌ لِّلْمُطَفِّفِیْنَ " لَہُمْ فِی الدُّنْیَا خِزْیٌ " وَلِلْکَافِرِیْنَ النَّارُ " یعنے عذاب دوزخ۔ دوم بمعنی اختصاص جیسے اِنَّ لَہٗ اَبًا " اور فَاِنْ کَانَ لَہٗ اِخْوَۃٌ سیوم بمعنے ملک (مالک ہونا) مثلاً لَہٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ چہارم بمعنی تعلیل جیسے " وَاِنَّہٗ لِحُبِّ الْخَیْرِ لَشَدِیْدٌ " میں ہے یعنی وہ بوجہ محبت مال کے بخیل ہے اور قولہ تعالیٰ " وَاِذْ اَخَذَ اللّٰہُ مِیْثَاقَ النَّبِیّٖنَ لَمَا اٰتَیْتُکُمْ مِّنْ کِتَابٍ وَّحِکْمَۃٍ الآیۃ حمزہ کی قراءت میں (کسرہ لام کے ساتھ یعنے بوجہ اس کے کہ ہمنے تم کو کوئی کتاب اور کچھ حکمت عطا کی تھی۔ پھر محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی آمد آمد کے واسطے اقرار لیا کہ جب وہ تمہاری کتابوں کی تصدیق کرتے ہوئے آئیں تو تم لوگ ضرور ان پر ایمان لانا۔ چنانچہ اس آیت میں " لِمَا " کا مَا مصدریہ ہے۔ اور لام تعلیلیہ۔ اور ایسا ہی قولہ تعالیٰ "

لِاِیْلَافِ قُرَیْشٍ" میں بھی لام تعلیلیہ ہے اور اُسکا تعلق لِیَعْبُدُوْا کے ساتھ ہی اور ایک قول میں آیا ہے کہ نہیں بلکہ اُسکا تعلق اُس کے ماقبل یعنی فَجَعَلَهُمْ کَعَصْفٍ مَّاْکُوْلٍ کے ساتھ ہے (یوں کہ فَجَعَلَهُمْ کَعَصْفٍ مَّاْکُوْلٍ لِاِیْلَافِ قُرَیْشٍ) اور اس قول کی ترجیح اسطرح پر کی گئی ہے کہ سورتہائے الفیل اور قریش اُبی بن کعب رض کی مصحف میں دونوں ایک ہی سورت ہیں۔ پنجم اِلیٰ کی موافقت جیسا کہ ذیل کی مثالوں میں ہے۔ بِاَنَّ رَبَّكَ اَوْحٰى لَهَا، كُلٌّ يَّجْرِيْ لِاَجَلٍ مُّسَمًّى + اور ششم علیٰ کی موافقت کے لئے جسطرح قولہ تعالیٰ وَيَخِرُّوْنَ لِلْاَذْقَانِ۔ دَعَانَا لِجَنْبِهٖ۔ وَتَلَّهٗ لِلْجَبِيْنِ۔ وَاِنْ اَسَاْتُمْ فَلَهَا۔ اور "وَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ" میں ہے کہ یہاں پر لام بمعنی علیٰ کے آیا ہے اور یہ قول شافعی رح کا ہی اور ہفتم قولہ تعالیٰ "وَنَضَعُ الْمَوَازِيْنَ الْقِسْطَ" لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ۔ لَا يُجَلِّيْهَا لِوَقْتِهَاۤ اِلَّا هُوَ" اور يٰلَيْتَنِيْ قَدَّمْتُ لِحَيَاتِيْ۔ میں لام موافقت فی کیلئے آیا ہے اور کہا گیا ہی کہ اِن مثالوں میں لام تعلیل کا ہے یعنی قَدَّمْتُ لِحَيَاتِيْ کے معنی یہ ہیں کہ کاش میں نے اپنی آخرت کی زندگی کے لئے کوئی توشہ پہلے سے کر لیا ہوتا +. ہشتم عِنْدَ کے معنی میں جسطرح حجدری کی قرارت "بَلْ كَذَّبُوْا بِالْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ" (یعنی عِنْدَ مَا جَآءَهُمْ جبکہ اُن کے پاس آیا) نہم بمعنی "بَعْدَ" جیسا کہ قولہ تعالیٰ "اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ میں پایا جاتا ہی (بعد دلوک الشمس زوال آفتاب کے بعد سے) دہم عَنْ کی موافقت کے لئے مثلاً قولہ تعالیٰ وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُوْنَاۤ اِلَيْهِ" یعنی عنہم اور فی حقہم" کفار نے مسلمانوں کی نسبت اور مسلمانوں کے حق میں کہا) نہ یہ کہ انہوں نے اپنی اس قول کا مخاطب مسلمانوں کو بنایا ہو ورنہ مَا سَبَقُوْنَا کی جگہ مَا سَبَقْتُمُوْنَا کہا جاتا + یازدہم تبلیغ کے لئے اور یہ لام تبلیغ کسی قول کے سامع کے اسم یا اُس چیز کو جر دیا کرتا ہے جو کہ اُسی اسم کے معنی میں ہو مثلاً اَلْاُذُنُ (یعنی کان) کو دوازدہم برائے صیرورت اور اسی کو لام عاقبت بھی کہتے ہیں جیسے قولہ تعالیٰ فَالْتَقَطَهٗۤ اٰلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُوْنَ لَهُمْ عَدُوًّا وَّحَزَنًا" پس یہ بات (یعنی اُس بچہ موسیٰ کا خاندان فرعون کے حق میں دشمن اور باعث تکلیف ہونا) اُن کے (یعنی فرعون کی گھر والوں کے) اُس بچہ کو دریا سے اٹھا لینی کا انجام تھا نہ کہ اُسکی علت کیونکہ بچہ کو دریا سے نکال لینے کی علت تو اُسے متبنیٰ بنانے کی خواہش تھی اور ایک گروہ نے اِس مقام پر لام کے بمعنی صیرورت اور انجام کار ہونے کو منع کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ لام مجازاً تعلیل کے واسطے ہے کیونکہ اُس بچہ (موسیٰ) کا دشمن ہونا اُسے دریا سے نکالنے ہی کے ذریعہ سے وجود میں آیا ورنہ آل فرعون کی یہ غرض نہ تھی کہ مفت کا دشمن خریدیں۔ اسواسطے یہاں پر مجازاً اُسی التقاط (دریا سے نکالنے) کو غرض کی جگہ پر قایم کر دیا + اور ابوحیان کہتا ہی میری خیال میں جو بات آتی ہے وہ یہ ہی کہ یہاں پر لام حقیقۃً تعلیل کا ہی اور آل فرعون نے اُس بچہ کو دریا میں سے نکالا ہی اس لئے تھا کہ وہ اُسکا دشمن بنے اور یہ بات مضاف کو حذف کر دینے کی شرط پر مبنی ہے جسکی تقدیر "لمخافۃ اَنْ يَّكُوْنَ" بخوف اسکی کہ وہ ہو بھی اور اُسکی نظیر قولہ تعالیٰ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا" ہے (یعنی كَرَاهَةَ اَنْ تَضِلُّوْا" خدا کو تمہاری

گمراہی ناپسند ہی + سیزدہم لام تاکید اور یہی زایدہ بھی ہوتا ہے یا ضعیف عامل کو قوت دینے والا بھی جو بسبب فرع ہونے یا تاخیر کیوجہ سے عمل کرنے میں کمزور ہو۔ اور اسکی مثالیں یہ ہیں + لا ردِفَ لکم و یُرِیدُ اللّٰہُ لِیُبَیِّنَ لَکُمْ + وَاُمِرْنَا لِنُسْلِمَ۔ فَعَّالٌ لِّمَا یُرِیْدُ + اِنْ کُنْتُمْ لِلرُّؤْیَا تَعْبُرُوْنَ۔ وَکُنَّا لِحُکْمِهِمْ شَاهِدِیْنَ اور یہی لام فاعل یا مفعول کی تبیین (بیان کرنے واضح کرنے) کے لئے بھی آتا ہی جیساکہ اِن مثالوں میں ہے تَعْسًا لَّهُمْ۔ هَیْهَاتَ هَیْهَاتَ لِمَا تُوْعَدُوْنَ۔ هَیْتَ لَكَ۔ اور جو لام نصب دیتا ہی وہ لام تعلیل ہی ہے کوفیوں کا دعوی ہے کہ یہ لام خود ہی نصب دیتا ہے اور اُن کے علاوہ دوسرے لوگوں نے یہ کہا ہی کہ نہیں بلکہ اُس کے مابعد کو نصب دینے والا وہ مقدر حرف اَنْ ہے جو کہ لام کی وجہ سے خود محل جر میں ہوتا ہی اور جزم دینے والا عامل لَامِ طلب (امر) ہے اور لام طلب کی ذاتی حرکت کسرہ ہوتی ہے مگر سلیم اُسکو فتحہ دیتا دیتا ہے لام طلب واو اور فا کے بعد متحرک ہونیکی نسبت سے بڑھکر ساکن آیا کرتا ہی یعنی زیادہ تر ساکن ہوتا ہی جیسے فَلْیَسْتَجِیْبُوْا لِیْ وَلْیُؤْمِنُوْا بِیْ "اور گاہی وہ ثُمَّ کے بعد بھی ساکن ہوتا ہی جیسے ثُمَّ لْیَقْضُوْا میں ہے اور طلب کے لئے امر یا دعا ہونا یکساں ہی دونوں باتوں میں کوئی فرق نہیں ہوتا جیسے امر کی مثال لِیُنْفِقْ ذُوْ سَعَةٍ اور دعا کی مثال "لِیَقْضِ عَلَیْنَا رَبُّكَ اور اسی طرح اگر وہ امر کیطرف بھی خارج ہو جائے (یعنی خبر بھی واقع ہو) مثلاً فَلْیَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمٰنُ۔ وَلْنَحْمِلْ خَطَایَاکُمْ۔ یا اس سے تہدید (دھمکی دینا) مراد ہو۔ جیسے قولہ تعالی وَمَنْ شَاءَ فَلْیَکْفُرْ اور لام طلب زیادہ تر فعل غائب کو جزم دیا کرتا ہے جیسے فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ وَلْیَأْخُذُوْا اَسْلِحَتَهُمْ فَلْیَکُوْنُوْا مِنْ وَّرَائِکُمْ وَلْتَاْتِ طَائِفَةٌ اُخْرٰی لَمْ یُصَلُّوْا فَلْیُصَلُّوْا مَعَكَ اور فعل حاضر کو بہت کم جزم دیتا ہی جسکی مثال ہی وَلْنَحْمِلْ خَطَایَاکُمْ ہی اور جو لام غیر عاملہ ہوتے ہیں وہ بھی چار ہیں لام ابتدا اور اسکے فائدے دو ہیں امر اول مضمون جملہ کی تاکید اور اسی واسطے اُسکو اِنَّ موکدہ کے باب میں صدر جملہ (آغاز جملہ) سے ہٹا دیا تاکہ دو تاکیدیں ایک جگہ فراہم ہو جانے کی خرابی لازم نہ آئے اور امر دوم یہ ہی کہ لام ابتدا فعل مضارع کو زمانہ حال کے لئے خالص کر دیتا ہی (یعنی بلا آمیزش کے اُسکو فعل حال بنا دیتا ہی) یہ لام مبتدا پر داخل ہوا کرتا ہے جیسے قولہ تعالی لَاَنْتُمْ اَشَدُّ رَهْبَةً "اور خبر پر بھی آتا ہی جیسے قولہ تعالی اِنَّ رَبِّیْ لَسَمِیْعُ الدُّعَاءِ۔ اِنَّ رَبَّكَ لَیَحْکُمُ بَیْنَهُمْ وَاِنَّكَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظِیْمٍ + اور اِنَّ کے اسم موخر پر بھی یہ لام داخل ہوا کرتا ہے۔ جیسے قولہ تعالی اِنَّ عَلَیْنَا لَلْهُدٰی وَاِنَّ لَنَا لَلْاٰخِرَةَ " + (۲) لام زایدہ اَنَّ مفتوحہ کی خبر میں۔ جسطرح سعید بن جبیر رح کی قراءت میں آیا ہی قولہ تعالی اَلَا اَنَّهُمْ لَیَاْکُلُوْنَ الطَّعَامَ "اور جو کہ مفعول میں زاید کرتا ہی مثلاً قولہ تعالی یَدْعُوْا لَمَنْ ضَرُّهٗ اَقْرَبُ مِنْ نَّفْعِهٖ " + (۳) وہ لام جو کہ قسم یا لَوْ یا لَوْلَا کے جوابوں میں آیا کرتا ہی جیسے تَاللّٰهِ لَقَدْ اٰثَرَكَ اللّٰهُ۔ تَاللّٰهِ لَاَکِیْدَنَّ اَصْنَامَکُمْ + لَوْ تَزَیَّلُوْا لَعَذَّبْنَا + وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْاَرْضُ " میں ہی اور (۴) لام موطئہ اس کا نام اَلْمُؤْذِنَةُ بھی ہے اور یہ لام کسی حرف شرط پر اس بات کا علم دینے کے لئے داخل ہوتا ہی کہ جواب شرط اس

دیتا ہے اور اسکی مثال

بعد میں اُسکی ایک مقدر قسم پر مبنی ہے جیسے " لئِنْ اُخرِجوا لَا یخرُجُونَ معَھم وَلئِنْ قوتِلوا لَا
ینصرُونَھُم وَلئِن نصرُوھم لیولُنَّ الادْبار " اور اُسکی مثال میں قولہ تعالیٰ لِمَا اٰتیتُکُم مِنْ کِتَابٍ
وَّحِکْمَۃٍ " کو پیش کرتے ہیں +

لَا کئی وجوہ پر آتا ہے ۔ نافیہ اور اسکی کئی قسمیں ہیں ۔ اول وہ جو کہ اِنَّ کا عمل کرے اور یہ اسوقت جبکہ اس کو
لا کے ساتھ بطور تنصیص (حتمی اور بلاشبہ ہونے) کے تمام جنس کی نفی مراد ہو اسحالت میں اُسکو تبریہ کا لا
کہتے ہیں (یعنی شبہ اور آمیزش سے بری (الگ، بنانے والا) ایسے لا کا نصب دینا، اُسوقت ظاہر ہوا کرتا ہے جب کہ
اُسکا اسم مضاف ہو یا مشابہ مضاف ورنہ وہ لا اسی نصب کے ساتھ مرکب بنائی ہو جائیگا ۔ جسطرح لَا اِلٰہَ
اِلَّا اللّٰہُ " اور لَا رَیْبَ فِیہِ کی مثالوں سے عیاں ہوتا ہے ۔ پھر اگر لا مکرر آئے (یعنے ایک ہی جملہ میں دو بار)
تو اس صورتمیں رفع اور ترکیب دونوں باتیں جائز ہوں گی ترکیب کی مثال قولہ تعالیٰ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ
وَلَا جِدَالَ ہے اور رفع کی مثال قولہ تعالیٰ " لَا بَیْعٌ فِیہِ وَلَا خُلَّۃٌ وَّلَا شَفَاعَۃٌ اور لَا لَغْوٌ فِیھَا وَلَا
تَاْثِیمٌ " + دوم یہ لا لَیسَ کا عمل کرے گا مثلاً قولہ تعالیٰ " لَا اَصْغَرَ مِنْ ذٰلِكَ وَلَا اَکْبَرَ اِلَّا فِی
کِتَابٍ مُّبِینٍ " سوم اور چہارم یہ کہ لا عاطفہ یا جوابیہ ہوگا اور یہ دونوں نوع قرآن میں واقع نہیں
ہوئی ہیں اور پنجم یہ کہ لا مذکورہ بالا صورتوں کے علاوہ کسی اور صورت پر آئیگا تو اسحالت میں اگر اُسکا
مابعد ایسا جملہ اسمیہ ہوگا جسکا صدر (پہلا کلمہ) معرفہ یا نکرہ ہو اور لا نے اسمیں کوئی عمل نہ کیا ہو یا وہ صدر جملہ
لفظاً و تقدیراً دونوں میں سے کسی ایک طرح کا فعل ماضی ہو تو واجب ہوگا کہ لا کو مکرر لائیں جیسے " لَا الشَّمْسُ
یَنْبَغِی لَھَا اَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّیلُ سَابِقُ النَّھَارِ " اور " لَا فِیھَا غَوْلٌ وَّلَا ھُمْ عَنْھَا یُنْزَفُونَ
یُنْزِفُونَ " اور فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلّٰی " میں ہے ۔ اور یا یہ کہ وہ صدر کلام فعل مضارع ہوگا تو اس
حالت میں تکرار لا کی واجب نہوگی جیسے قولہ تعالیٰ " لَا یُحِبُّ اللّٰہُ الْجَھْرَ بِالسُّوْءِ مِنَ الْقَوْلِ " اور
قُلْ لَا اَسْئَلُکُمْ عَلَیہِ اَجْرًا " میں ہے اور یہ لا ناصب اور منصوب کے مابین آڑ بنجاتا ہے جیسے "
لِئَلَّا یَکُوْنَ لِلنَّاسِ " میں ہے ۔ اور جازم و مجزوم کے مابین بھی حائل ہوتا ہے جسطرح قولہ تعالیٰ " اِلَّا
تَفْعَلُوْہُ " میں ہے ۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ لا طلب ترک کے لئے مستعمل ہو اسحالت میں وہ فعل مضارع کے ساتھ
مختص ہوتا ہے اور اُسی جزم دیتا اور فعل مستقبل بنا دینے کا مقتضی ہوا کرتا ہے اور اس امر میں نہی یا دعا
دونوں کی یکساں حالت ہے ۔ نہی کی مثال ہے " لَا تَتَّخِذُوْا عَدُوِّی " لَا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُوْنَ
الْکٰفِرِیْنَ " اور " وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَیْنَکُمْ " اور دعا کی مثال " لَا تُؤَاخِذْنَا " اور تیسری وجہ
استعمال لا کی اُسکا تاکید کے لئے آنا ہے اور یہی لا زایدہ بھی ہوا کرتا ہے مثلاً مَا مَنَعَكَ اِذْ رَاَیْتَھُمْ
ضَلُّوْا اَنْ لَا تَتَّبِعَنِ مَا مَنَعَكَ اَنْ لَا تَسْجُدَ " اور " لِئَلَّا یَعْلَمَ اَھْلُ الْکِتَابِ "
یعنی " لِیَعْلَمُوْا " (چاہیئے کہ وہ جانیں) ابن جنی کہتا ہے اس مقام پر لا موکدہ ہے اور اثبات کا

کا مقام کہ گویا جملہ کو بار دیگر اعادہ کر لیا گیا اور قولہ تعالیٰ لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے کہ اسمیں لَا کس قسم کا ہے ایک قول ہے کہ وہ زاید ہے اور اُس کے تو کید کے ساتھ آنے کا یہ فائدہ ہے کہ وہ نفی جواب کی تمہید بنجاتا ہے۔ اور تقدیر کلام یہاں پر لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا يُتْرَكُونَ سُدًى، ہے جسکی مثال یہ ہے۔ "فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ" پھر اس بات کی تائید لَأُقْسِمُ کی قرارت سے بھی ہوتی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اسجگہ لَا نافیہ ہے اور اسکی وجہ ایسا کہنے والوں کے نزدیک پہلے بعث (قیامت کے دن دوبارہ زندہ کئے جانے) کا انکار بیان ہو چکنا ہے گویا کہ (کفار کے انکارِ بعث کی بعد) اُن سے کہا گیا کہ بات ایسی نہیں ہے۔ (یعنے جیسی کہ تم کہتے ہو) اور پھر قسم کا استیناف کیا گیا۔ علما نے کہا ہے کہ یہ بات اس لئے صحیح ہو گئی کہ سارا قرآن (معنے کے لحاظ سے) ایک ہی سورت کی مانند ہے اور یہی باعث ہے کہ ایک چیز کا ذکر ایک سورت میں آتا ہے تو اُسکا جواب دوسری سورت میں جا کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ" اور پھر ارشاد ہوا مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ" (کہ ان دونوں کے مابین بہت فاصلہ ہے۔) اور کہا گیا ہے کہ اِس لَا کا منفی لفظ أُقْسِمُ ہے اِس اعتبار سے کہ وہ اخبار ہے نہ انشا اور زمخشری نے اِس قول کو مختار قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اسمیں راز یہ ہے کہ خداوند کریم جس چیز کی قسم کہایا کرتا ہے تو اِس امر سے اُس شے کی عظمت ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے جسکی دلیل ہے فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ، وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ (پھر میں تاروں کی گرنے کی قسم کہاتا ہوں اور اگر جانو تو یہ بڑی قسم ہے) پس گویا کہ کہا گیا" بیشک قسم کہانے کے ساتھ اُسکی عظمت کا عیاں کرنا ایسا ہے جیسا کہ اُسکی عظمت ہی نہیں کی گئی یعنے کہ وہ اِس سے زیادہ اور بڑھکر عظمت کا مستحق ہے اور قولہ تعالےٰ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ أَنْ لَا تُشْرِكُوا" کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے ایک قول ہے کہ اسمیں لَا نافیہ ہے، دوسرا قول لَا کو نہی کا بتاتا ہے اور تیسرا قول اُسی لا کا زایدہ قرار دیتا ہے اور قولہ تعالیٰ وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ میں یہ اختلاف ہے کہ لَا زایدہ ہے اور کہا گیا ہے کہ نہیں بلکہ نافیہ ہے اور اِس کی معنے یہ ہیں کہ اُن لوگوں کا آخرت کی طرف رجوع نکرنا ممتنع (دشوار) ہے یعنی وہ ضرور آخرت کی طرف رجوع کریں گے +

تنبیہ لَا غیر کے معنی میں اسم ہو کر بھی وارد ہوتا ہے اور اس صورت میں اُسکا اعراب اُس کے مابعد میں ظاہر ہوا کرتا ہے اسکی مثال یہ ہے قولہ تعالیٰ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ۔ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ" + **فائدہ** کبھی لَا کا الف حذف بھی کر دیا جاتا ہے۔ اور اسکی مثال میں ابن جنی نے قولہ تعالیٰ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً" کو روایت کیا ہے + (یعنی اسکی قرارت لَتُصِيبَنَّ کیجاتی ہے حذف الف کے ساتھ) +

لَاتَ - اِسکی ماہیت میں اختلاف ہی بہت سی لوگ اسکو فعل ماضی "نَقَصَ" کے معنے میں بتاتے ہیں اور کہا گیا ہی کہ اسکی اصل لیسَ تھی تیے متحرک ہوکر الف سی بدل گئی کیونکہ اُسکا ماقبل مفتوح تھا اور سین تے کی ساتھ بدل گئی۔ اِسطرح لَاتَ ہوگیا اور کہا گیا ہی کہ یہ اصل میں دو کلمے ہیں (۱) لَا نافیہ (۲) اُسپر کلمہ کی تانیث کی وجہ سی تائی تانیث زیادہ کیگئی اور پھر اُسی التقائی ساکنین کیوجہ سی حرکت دیدی - جمہور اسی بات کو مانتے ہیں اور ایک قول یہ ہے کہ وہ لَا نافیہ اور تے زایدہ ہے جو کہ لفظ حِیْنَ کے اوّل میں بڑھائی گئی ہے اور اسبات کی دلیل ابو عبیدہ رضؓ نے یہ پیش کی ہے کہ اُس نے مصحف عثمان رضؓ میں اُس تے کو یوں ہی لفظ حِیْنَ کے ساتھ ملی ہوئی لکھی دیکھا ہے اِس کے عمل کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے اَخفش کہتا ہی کہ یہ کوئی عمل نہیں کرتا اسواسطے اگر اس کے بعد کوئی مرفوع آئے تو یہ مبتدا اور خبر ہے اور جبکہ اس کے بعد منصوب واقع ہو تو سمجھا جائے گا کہ وہ کسی فعل محذوف کیوجہ سے منصوب ہُوا ہے اِس لئے قولہ تعالیٰ وَلَاتَ حِیْنَ مَنَاصٍ رفع کے ساتھ آئے تو یہ مراد ہو گی کہ "اُن کے لئے ہونے والا ہے" کَائِنٌ لَھُمْ اور نصب کے ساتھ آئے تو اِس کے یہ معنے ہوں گے (میں چھٹکاری (بھاگ کر بچنے کا وقت نہیں دیکھتا) لَا اَریٰ حِیْنَ مَنَاصٍ) اور کہا گیا ہے کہ وہ اِنَّ کا عمل کرتا ہے جمہور اُسکو لَیْسَ کا عمل کرنے والا بتاتے ہیں اور دونوں میں سے ہر ایک قول کے اعتبار پر لفظ لَاتَ کے بعد دو معمولوں میں سے ایک ہی معمول مذکور ہوگا اور وہ جو کچھ بھی عمل کریگا حرف حِیْنَ کے لفظ میں نہ اُس کے علاوہ کسی اور لفظ میں مگر ایک قول ایسا آیا ہے جو حِیْنَ کے مرادف لفظ میں بھی اُسکو عامل قرار دیتا ہی فَرّا کا قول ہے کہ لَاتَ کبھی خاصکر اسمائے زمان میں حرف جر کی طور پر بھی استعمال کیا جاتا ہے اور اِس امر کے لحاظ سے اُس نے قولہ تعالیٰ وَلَاتَ حِیْنِ کو جر کے ساتھ روایت کیا ہے ؞

لَاجَرَمَ — یہ لفظ قرآن میں پانچ جگہوں پر آیا ہے اور اسطرح کہ اس بعد اِس کی ساتھ ہی ملا ہوا اَنَّ اور اُسکا اسم بھی واقع ہے اور لَاجَرَمَ کے بعد کوئی فعل نہیں آیا ہے اِسکی بارہ میں بھی اختلاف ہی۔ کوئی کہتا ہے کہ اِسمیں بوجہ اس بیان کے جو پہلے گزر چکا لَا نافیہ ہے اور جَرَمَ فعل ہے جس کے معنی ہیں "حَقًّا" اور اَنَّ مع اس جملہ کے جو اَنَّ کے حیز میں ہے موضع رفع میں پڑا ہے اور کسی کے نزدیک اسمیں لَا زایدہ ہی اور جَرَمَ کے معنی ہیں۔ کَسَبَ (یعنی یہ کہ) اُن کے عمل نے اُن (لوگوں) کیلئے ندامت (پشیمانی) کمائی اور اَنَّ کے حیز میں واقع ہونے والا جملہ موضع نصب میں پڑا ہے اور کوئی یہ رائے دیتا ہی کہ لَا اور جَرَمَ دونوں دو کلمے ہیں۔ جو باہم ترکیب پاگئی (مرکب بنائے گئے) اور اب اُس کے معنی ہو گئے حَقًّا" اور کہا گیا ہے کہ لَاجَرَمَ کے معنی ہیں لَا بُدَّ اور اُسکا مابعد بوجہ سقوط حرف جر کے موضع نصب میں آپڑا ہے ؞

لٰکِنَّ نون کی تشدید کی ساتھ حرف ہی، اسم کو نصب اور خبر کو رفع دیتا ہی اور اِسکی معنی ہیں

استدراک جسکی تفسیر یوں کی گئی ہے کہ اُس کے مابعد کیجانب ایک ایسا حکم منسوب ہوتا ہے جو اُس کے ماقبل کے حکم سے مخالف ہو اسیواسطے ضروری ہے کہ لٰکِنَّ کے ماقبل کوئی ایسا کلام آئے جو اُس کے مابعد سے مخالف یا مناقض ہو اُسکی مثال ہے قولہ تعالیٰ "وَمَا کَفَرَ سُلَیْمَانُ وَلٰکِنَّ الشَّیَاطِیْنَ کَفَرُوْا" اور گاہے وہ صرف توکید کیلئے استدراک سے مجرد ہوکر آتا ہے یہ قول کتاب بسیط کے مصنف کا ہے اور اس نے استدراک کی تعریف یہ کی ہے کہ جس چیز کے ثبوت میں وہم واقع ہو اُسکو رفع (دور) کر دے مثلاً "مَا زَیْدٌ شُجَاعًا لٰکِنَّہٗ کَرِیْمٌ" کہ شجاعت اور کرم دونوں باتیں قریب قریب ایکدوسرے سے جدا نہیں ہوتیں۔ لہذا اِن دونوں میں سے ایک بات کی نفی کرنے سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ دوسری بات کی نفی بھی کر دیگئی ہے۔ اور توکید کی مثال "لَوْ جَاءَنِیْ اَکْرَمْتُہٗ لٰکِنَّہٗ لَمْ یَجِیْءْ" ہے کہ یہاں پر لٰکِنَّ نے اس امر (امتناع) کی تاکید کر دی جس کا فائدہ لَوْ سے حاصل ہوا تھا ابن عصفور نے قول مختار یہ قرار دیا ہے کہ لٰکِنَّ ساتھ ہی ساتھ دونوں معنوں (یعنی توکید اور استدراک) کیلئے آتا ہے اور یہی بات پسندیدہ ہے۔ جسطرح کہ لفظ کَاَنَّ تشبیہ موکد کے لئے آتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ بعض لوگوں نے کہا لٰکِنَّ در اصل "لٰکِنَّ اِنَّ" (دو کلموں) سے مرکب ہے۔ ہمزہ تخفیف کے لئے گرا دیا گیا اور لٰکِنَّ کا دوسرا نون دو ساکن حرفوں کے اکٹھا ہونے کی باعث گر گیا۔

لٰکِنْ تخفیف کی ساتھ (بغیر تشدید کے) دو طرح پر آتا ہے اوّل لٰکِنَّ ثقیلہ (مشدّدہ) سے تخفیف ہو کر اور یہ حرف ابتدا ہے کچھ عمل نہیں کرتا بلکہ صرف استدراک کا فایدہ دیا کرتا ہے اور عاطفہ بھی نہیں یوں کہ وہ قولہ تعالیٰ "وَلٰکِنْ کَانُوْا ھُمُ الظّٰلِمِیْنَ" میں حرف عطف کے نزدیک آیا ہے (اور اگر عاطفہ ہوتا تو کبھی نہ آتا اسواسطے کہ دو عطف کی حروف ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتی) اور دوم عاطفہ ہوتا ہے مگر جبکہ اُس کے بعد کوئی مفرد آئے۔ اور یہ لٰکِنْ بھی استدراک ہی کے لئے آتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "لٰکِنِ اللّٰہُ یَشْھَدُ۔ لٰکِنِ الرَّسُوْلُ۔ لٰکِنِ الَّذِیْنَ اتَّقَوْا رَبَّھُمْ"۔

لَدَیٰ اور لَدُنْ اِن دونوں کا بیان عِنْدَ کے ضمن میں پہلے ہو چکا ہے۔

لَعَلَّ حرف عامل ہے اسم کو نصب اور خبر کو رفع دیتا اور بہت سے معنے رکھتا ہے جنمیں سے مشہور تر معنے توقّع یعنی محبوب شئی کی آرزو کرنا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُوْنَ" اور ناپسند چیز سے ڈرنا جیسے "لَعَلَّ السَّاعَۃَ قَرِیْبٌ" اور تنوخی نے ذکر کیا ہے کہ لَعَلَّ توقّع کی تاکید کا فایدہ دیتا ہے دوّم بمعنی تعلیل آتا ہے اور اُسکی مثال قولہ تعالیٰ "فَقُوْلَا لَہٗ قَوْلًا لَّیِّنًا لَّعَلَّہٗ یَتَذَکَّرُ اَوْ یَخْشٰی" سے دیگئی ہے۔ سوّم بمعنی استفہام اور اُسکی مثال ہے قولہ تعالیٰ "لَا تَدْرِیْ لَعَلَّ اللّٰہَ یُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِکَ اَمْرًا" اور "وَمَا یُدْرِیْکَ لَعَلَّہٗ یَزَّکّٰی" چنانچہ استفہام ہی کی باعث اِن مثالوں میں لَعَلَّ کا تعلّق دَرٰی (جاننا) کے ساتھ ہوا ہے۔ کتاب البرہان میں آیا ہے بغوی نے واقدی سے حکایت کی ہے کہ اُس نے کہا "قرآن میں جہاں جہاں بھی لَعَلَّ آیا ہے وہ تعلیل کے لئے ہے باستثنائے قولہ تعالیٰ۔ لَعَلَّکُمْ

تخلدون کے اسمیں لعل تشبیہ کے معنی میں آیا ہے مصنف کتاب البرہان کہتا ہے "اور لعل کا تشبیہ کو لئے ہونا ایک غریب امر ہے اسکو نحوی لوگوں نے کہیں بیان نہیں کیا اور صحیح بخاری میں قولہ تعالیٰ۔ لعلکم و تخلدون کی تفسیر میں آیا ہے کہ لعل تشبیہ کے لئے ہے اور کسی دوسرے شخص نے ذکر کیا ہے کہ لعل رجاء محض (خالص آرزو) کیواسطے آتا ہے اور یہ قول انہی نحویوں کی جانب نسبت کرنے کی لحاظ کہا گیا ہے۔

میں کہتا ہوں ابن ابی حاتم نے السدی کے طریق پر ابی مالک سے روایت کی ہے اس نے کہا، قرآن میں لعل بمعنی کے آیا ہے بجز سورۃ الشعرا کی ایک آیت لعلکم تخلدون "کے یعنی کانکم تخلدون" (گویا کہ تم ہمیشہ رہو گے) اور قتادہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "کسی قرارت میں یہ آیت "و تتخذون مصانع کانکم خالدون" تھی۔

لم حرف جزم ہے مضارع کی نفی کیواسطے آتا ہے اور اسکو ماضی کے معنوں میں بدل دیتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ لم یلد ولم یولد" اور لم کے ساتھ نصب آنا بھی ایک لغت (بول چال) ہے۔ جسکو لحیانی بیان کرتا ہے اور اسی کے لحاظ سے "الم نشرح" کی قرارت روایت کی ہے۔

لما - یہ کئی وجوہ پر آتا ہے (۱) یہ کہ حرف جزم ہو اسحالت میں فعل مضارع کے ساتھ مخصوص ہو کر اسی منفی بنانا اور ماضی کی معنی میں بدل دیتا ہے جسطرح کہ لم اسے ماضی منفی کے معنی میں کر دیا کرتا ہے مگر لما اور لم کے مابین کئی باتوں کا فرق ہے مثلاً یہ کہ لما کسی حرف شرط کے قریب اور اس سے ملکر نہیں وارد ہوتا اسکی نفی زمانہ حال تک باستمرار چلی آتی اور اس سے قریب ہوتی ہے اور اس کے ثبوت کی توقع رہتی ہے ابن مالک نے قولہ تعالیٰ ولما یذوقوا العذاب" کی تفسیر میں لکھا ہے کہ اسکے معنی ہیں۔ لم یذوقوا۔ وذوقہم متوقع" (ان لوگوں نے عذاب چکھا نہیں اور انکا اسکو چکھنا متوقع امر ہے)۔ زمخشری نے قولہ تعالیٰ "ولما یدخل الایمان فی قلوبکم" کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ لما میں جو توقع کی معنی ہیں وہ اسبات پر دلالت کرتے ہیں کہ تحقیق وہ لوگ زمانہ مابعد میں ایمان لے آئے اور اسکی (لما کی) نفی لم کی نفی سے نسبتاً زیادہ مؤکد ہوتی ہے اسواسطے کہ لما۔ قد فعل کی نفی کے لئے آتا ہے اور لم محض فعل کی نفی کرتا ہے یہی باعث ہے کہ زمخشری نے کتاب الفایق میں ابن جنی کی پیروی کرتے ہوئے کہا ہے کہ لما۔ لم اور ما سے مرکب ہے۔ اور نحویوں نے جبکہ اثبات میں قد کو زاید بنایا تھا۔ تو نفی میں بھی ما کو زاید کیا پھر لما کے منفی کو اختیاری طور پر حذف کر دینا جایز ہے اور لم اسکی خلاف ہے اور اسبات کی سب سے اچھی مثال قولہ تعالیٰ "وان کلا لما" ہے یعنی لما یہملوا او یترکوا" (جبکہ انہوں نے اہمال کیا یا ترک کر دیا) یہ بات ابن حاجب نے کہی ہے۔ اور ابن ہشام کہتا ہے کہ مجھکو آیت مذکورہ فوق کی بارہ میں اس سے بڑھکر کوئی اشبہ وجہ نہیں معلوم ہوتی اور اگرچہ طبیعتیں اسکو بعید سمجھیں گی کیوں کہ اسطرح کی کوئی اور مثال قرآن شریف میں آئی نہیں ہے مگر حق یہ ہے کہ اسکو بعید از فہم خیال کرنا نہ چاہیئے بہتر یہ ہے کہ یہاں پر کلام کی تقدیر یہ لما یوفوا اعمالھم" رکھی جائے جس سے مراد ہوگی کہ انہوں نے

ابتک اپنے اعمال کو پورا نہیں کیا ہے۔ اور عنقریب[1] انہیں پورا کرلیں گے (۲) دوسری وجہ لمّا کے استعمال کی یہ ہے
کہ وہ فعل ماضی پر داخل ہو کر ایسے دو جملوں کا مقتضی ہوتا ہے جنمیں سے دوسرے جملہ کا وجود پہلے جملہ کے پائے جانے
کے وقت ہوتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ "۔ اور لمّا کی بارہ میں کہا جاتا ہے۔ حرف وجود
لوجود ایک گروہ اسطرف گیا ہے کہ ایسے وقت میں لمّا ظرف بمعنی حِیْنَ ہوا کرتا ہے اور ابن مالک کہتا ہے
کہ اِذْ کے معنی میں ہوگا کیونکہ اِذْ ماضی کے ساتھ مخصوص ہے اور جملہ کیطرف مضاف ہونیکے لئے بھی اور اسکا
جواب بھی ماضی ہوگا۔ جیساکہ پیشتر بیان ہوچکا ہے اور جملہ اسمیہ جسپر حرف فا داخل ہو یا اذا فجائیہ آیا ہو وہ بھی
اسکے جواب میں واقع ہوگا مثلاً قولہ تعالیٰ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ " فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ
يُشْرِكُونَ "۔ اور ابن عصفور نے جواب کا فعل مضارع ہونا بھی جایز کہا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ
إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ يُجَادِلُنَا "۔ اور بعض لوگوں نے اسکی تاویل یوں کی ہے کہ جَادَلَنَا
فعل ماضی ہے (۳) وجہ سوم یہ ہے کہ لمّا حرف استثنا ہوتا اور اسحالت میں وہ جملہ اسمیہ اور ایسے جملہ فعلیہ پر بھی
داخل ہوتا ہے جسکا فعل ماضی ہو مثلاً قولہ تعالیٰ إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ " تشدید لمّا، کے ساتھ بمعنی
اِلَّا اور قولہ تعالیٰ وَإِنْ كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا "۔

لَنْ

حرف نفی، اور حرف نصب اور حرف استقبال ہے لا کے ساتھ نفی لانے سے اسکے ساتھ نفی کرنا
زیادہ بلیغ ہے اسواسطے کہ یہ تاکید نفی کے لئے آتا ہے جیساکہ زمخشری اور ابن الخباز نے بیان کیا ہے
یہاں تک کہ بعض لوگوں نے اسبات سے انکار کرنے کو کٹ حجتی بتایا ہے غرضکہ لَنْ " اَنَا اَفْعَلُ کی نفی کے واسطے
ہے نہ کہ اَفْعَلُ کی نفی کے واسطے جیساکہ لم اور لمّا میں ہے۔ بعض علماء کا بیان ہے " اہل عرب مظنون (گمان
کی گئی بات) کی نفی لَنْ کے ساتھ اور مشکوک امر کی نفی لَا کے ساتھ نفی کیا کرتے ہیں اسبات کو زملکانی اپنی کتاب
تبیان میں لکھتا ہے اور زمخشری نے بھی یہی کہا ہے کہ لَنْ تابید (ہمیشگی) نفی کے لئے وارد ہوتا ہے جیساکہ قولہ تعالیٰ
لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا " اور " وَلَنْ تَفْعَلُوا " میں ہے۔ ابن مالک کہتا ہے زمخشری کو ایسا کہنے پر اسبات نے آمادہ
بنایا کہ وہ " لَنْ تَرَانِي " کی بارہ میں خدا کا دیدار ناممکن ہونے کا اعتقاد رکھتا تھا۔ مگر کسی نے زمخشری کے اِس
قول کی تردید کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر لَنْ تابید نفی کا فایدہ دیا کرتا تو " لَنْ اُكَلِّمَ الْيَوْمَ اِنْسِيًّا " میں لَنْ کا منفی
اَلْيَوْمَ کی قید سے مقید نہ بنایا گیا ہوتا اور لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِيْنَ حَتّٰى يَرْجِعَ اِلَيْنَا مُوْسٰى میں وقت کی قید
لگانا صحیح ہوسکتا اور یہ کہ لَنْ يَّتَمَنَّوْهُ اَبَدًا میں لَنْ کے ساتھ اَبَدًا کا وارد کرنا بے وجہ تکرار ہوتا جیسے دراصل
ہونا نہ چاہیے۔ اور لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا میں تابید[1] کا فایدہ بیرونی حالات اور گردوپیش کی قراین کیوجہ سے حاصل
ہوا ہے اور ابن عطیہ نے لَنْ کے تابید نفی کا فایدہ دینے کی بابت زمخشری کی رائے سے موافقت کی ہے چنانچہ
ابن مالک قولہ تعالیٰ لَنْ تَرَانِيْ کے معانی میں بیان کرتا ہے " اگر ہم اس نفی کی تابید کے قایل رہیں تو یہ بات اِس
معنی کو شامل ہوگی کہ موسیٰ علیہ السلام کبھی خدا کے دیدار سے مشرف ہی نہوں گے۔ حتیٰ کہ آخرت میں بھی اُن کو

[1] ابدی ہمیشہ دوامی ہونا

دیدارالٰہی حاصل نہو گا۔ لیکن متواتر حدیث میں یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچی ہے کہ اہل جنت خداوند کریم کے دیدار پر فائز ہوں گی اور ابن زملکانی زمخشری کے قول سے بالکل خلاف یوں لکھتا ہے کہ لَنْ اُس شئے کی نفی کے لئے آتا ہے جو قریب ہوا ور عدم امتداد نفی کا فایدہ دیتا ہے اسیواسطے اُس کے ساتھ نفی کا امتداد نہیں ہوتا اور اسکا راز یہ ہے کہ الفاظ معنوں کی ہم شکل ہوا کرتے ہیں اسیواسطے لا جسکے آخر میں الف ہے (اسمیں امتداد نفی کے معنی ممکن ہیں) اِس لئے کہ الف کے ساتھ آواز کی کشش ممکن ہے مگر لَنْ کے آخر میں نون ہے جسکے ساتھ امتداد صوت (کشش آواز) ممکن نہیں پس ہر ایک لفظ اپنے معنی سے مطابق ہو گا اسی واسطے خداوند کریم نے جہاں مطلقاً نفی کا ارادہ نہیں کیا وہاں لَنْ کو وارد کیا ہے کہ اُس سے محض ایک شئے کی دنیا میں نفی کرنا مقصود ہے۔ چنانچہ خداوند کریم نے ارشاد فرمایا لَنْ تَرَانِیْ (یعنی تم دنیا میں مجھے ہرگز نہ دیکھو سکوگے) اور دوسری جگہہ ارشاد کیا۔ لَا تُدْرِکُہُ الْاَبْصَارُ کہ یہاں علی الاطلاق (عام طور پر) ادراک (معلوم کرنے) کی نفی کر دی گئی ہے اور ادراک رویت (دیکھنے) سے مغایر ہے یعنی معلوم کرنا امر دیگر ہے اور آنکھ سے دیکھنا دوسری چیز ہے۔ کہا گیا ہے کہ لَنْ دعا کیواسطے بھی آتا ہے اور اُسکی مثال میں قولہ تعالیٰ رَبِّ بِمَا اَنْعَمْتَ عَلَیَّ فَلَنْ اَکُوْنَ ۔ الایۃ پیش کیا گیا ہے ؏

لَوْ — گزشتہ زمانہ میں حرف شرط ہے یہ مضارع کو ماضی کے معنی میں بدل دیتا اور اِنْ شرطیہ کے برعکس ہے اُس کے امتناع کا فائدہ دینے اور اُس فایدہ دینے کی کیفیت میں اختلاف کیا گیا ہے اور اسبارہ میں کئی مختلف قول آئے ہیں ایک قول یہ ہے کہ وہ کسی وجہ سے بھی امتناع کا فائدہ نہیں دیتا نہ شرط کے امتناع پر اور نہ جواب کے امتناع پر دونوں میں سے کسی ایک پر بھی دلالت نہیں کرتا بلکہ یہ محض اسواسطے آتا ہے کہ جواب کو اُس شرط سے ربط دیدے جو کہ زمانۂ ماضی سے متعلق ہونے پر اسی طرح دلالت کیا کرتی ہے جس طرح کہ اِنْ زمانۂ مستقبل کے ساتھ شرط کا تعلّق ہونے پر دال ہوتا ہے اور لَوْ بالاجماع کسی امتناع یا ثبوت پر دلالت نہیں کرتا ابن ہشام کہتا ہے یہ قول ایسا ہے جسطرح بدیہی باتوں کا انکار ہوا کرتا ہے کیوں کہ جو شخص لَوْ فَعَلَ کو سنیگا وہ اِس سے بلا کسی تردد کے فعل کے واقع نہونے کو سمجھ لے گا اور یہی باعث ہے کہ لَوْ کا استدراک جایز ہے۔ چنانچہ تم کہہ سکتے ہو لَوْ جَاءَ زَیْدٌ اَکْرَمْتُہٗ لٰکِنَّہٗ لَمْ یَجِیْٔ دوسرا قول ہے اور اِسکا قائل ہے سیبویہ کہ لَوْ اس حرف کو ظاہر کرنے والا حرف ہے جو کہ عنقریب اپنے غیر کے وقوع کے باعث واقع ہوگی۔ یعنی یہ کہ وہ ایک ایسی فعل ماضی کا مقتضی ہوتا ہے۔ جس کے ثبوت کی توقع اُس کے غیر کے ثبوت کی وجہ سے کیجاتی تھی اور متوقع غیر واقع ہے (یعنی جسکی توقع کیجاتی تھی وہ واقعہ نہیں ہوا) پس اس کے یہ معنی ہوئے کہ لَوْ ایسا حرف ہے جو اسطرح کے فعل کو چاہتا ہے کہ وہ بوجہ امتناع اُس شئے کے جسکے ثبوت کی وجہ سے یہ بھی ثابت ہونا ممتنع ہو گیا ہے۔ قول سوم عام طور نحویوں کی زبان پر مشہور ہے اور غیر عرب بھی اُنکے قدم بقدم چلے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ لَوْ بوجہ کسی امتناع کے حرف امتناع ہے

یعنی وہ شرط کے ممتنع ہونیکی باعث جواب کے امتناع پر دلالت کرتا ہے۔ پس تمہارا قول لو جیئتنی لاکرمتک
اسباب پر دلالت کرتا ہے کہ آنے کا امتناع ہونے سبب سے اکرام کا بھی امتناع ہو گیا اور بہت سی جگہوں پر
جواب کا امتناع نہ ہونیکی وجہ سے اس قول پر اعتراض کیا گیا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ وَلَوْ اَنَّ مَا فِی الْاَرْضِ مِنْ
شَجَرَۃٍ اَقْلَامٌ وَّ الْبَحْرُ یَمُدُّہٗ مِنْ بَعْدِہٖ سَبْعَۃُ اَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ کَلِمَاتُ اللّٰہِ" اور "وَلَوْ اَسْمَعَھُمْ لَتَوَلَّوْا" کہ
انمیں سے پہلی آیت میں عدم نفاد (نہ چکنا نہ کمنا) اسوقت ہونا جبکہ ذکر کی ہوئی شے بالکل جاتی رہے
اور پشت پھیرنا عدم اسماع (نہ سنانے) کے وقت زیادہ اچھا ہے اور قول چہارم جو ابن مالک کا قول
ہے یہ ہے "لو ایسا حرف ہے جو کہ اپنی تالی (متصل) چیز کا امتناع چاہتا ہے اور اس بات کا مقتضی ہے کہ اسکا
تالی (متصل امر کسی تاکید کو لازم لیتا ہو مگر اسطرح کی یہ امتناع اور استلزام تالی کی نفی سے کوئی تعرض نہ کرے
مثلاً لو قام زیدٌ قام عمروٌ کی مثال میں زید کے قیام پر منتفی ہونے کا حکم لگایا گیا ہو اور اسپر یہ بھی حکم
لگایا گیا ہے کہ وہ اپنے ثبوت کی لئے عمرو کے کسی قیام کے ثابت ہونے کو لازم لے۔ مگر وہ بات یعنی زید
کا قیام نہیں کرتا کہ آیا عمرو سے کوئی ایسا قیام بھی واقع ہوا ہے جسکو زید کے قیام سے لزوم ہے یا نہیں یعنی
اس نے کوئی ایسا قیام نہیں کیا ابن ہشام اس بیان کو بہت اچھی تعبیر قرار دیتا ہے +

فائدہ ابن ابی حاتم نے ضحاک کی طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا "قرآن شریف میں جس جگہ
پر بھی لو آیا ہے اسکے معنی ہیں کہ یہ بات کبھی نہ ہوگی (۲) لو جس کا ذکر کیا گیا ہے فعل کے ساتھ خاص ہوتا ہے
اور قولہ تعالیٰ قُلْ لَّوْ اَنْتُمْ تَمْلِکُوْنَ میں بظاہر فعل نہیں آیا تو کیا ہوا وہ مقدر ہے۔ زمخشری کہتا ہے۔ جسوقت
لو کے بعد اَنْ واقع ہو تو واجب ہے کہ اَنَّ کی خبر فعل ہو تاکہ وہ فعل محذوف کا معاوضہ ہو سکے اور ابن حاجب نے
اسکی یوں تردید بھی کردی ہے کہ آیہ کریمہ وَلَوْ اَنَّ مَا فِی الْاَرْضِ میں باوجود اس کے کہ اَنَّ لو کے بعد آیا ہے
لیکن اس کی خبر میں فعل نہیں واقع ہوا ابن حاجب کہتا ہے یہ بات محض اسوقت پائی جاتی ہے۔ جبکہ اَنَّ کی
خبر مشتق ہو نہ کہ جامد اور ابن مالک نے اس قول کی تردید یوں کردی ہے کہ شاعر کا قول۔ **شعر**۔

لو انّ حیّا مدرک الفلاح + ادرکہ ملاعب الرماح +

پیش کرکے دکھا دیا کہ اسمیں اَنَّ کی خبر باوجود مشتق ہونے کے فعل نہیں ہے ابن ہشام کہتا ہے میں نے
قرآن میں ایک آیت ایسی بھی پائی ہے جسمیں اَنَّ کی خبر اسم مشتق واقع ہوئی ہے اور زمخشری کو اسکی اسی
طرح خبر نہیں ہوئی جسطرح وہ آیت لقمان سے بیخبر رہ گیا اور نہ ابن حاجب کو اسکا پتہ لگا ورنہ وہ ہرگز
اسبات سے منع نہ کرتا پھر ابن مالک کو بھی یہ آیت معلوم نہیں ہوئی ورنہ اسے شعر کو استدلال میں پیش
کرنے کی ضرورت نہ ہتی وہ آیت قولہ تعالیٰ یَوَدُّوْا لَوْ اَنَّھُمْ بَادُوْنَ فِی الْاَعْرَابِ ہے اور ایک آیت میں نے
ایسی بھی پائی جسمیں اَنَّ کی خبر ظرف واقع ہوئی ہے اور وہ یہ ہے قال تم لَوْ اَنَّ عِنْدَنَا ذِکْرًا مِّنَ الْاَوَّلِیْنَ
مگر زمخشری نے کتاب البرہان میں اور ابن دمامینی نے اس قول کی تردید یوں کردی ہے کہ پہلی آیت

لو تمنی کیلئے آیا ہے اور یہاں پر اس لَو کی بارہ میں گفتگو آرہی ہے جو امتناع کا فائدہ دیتا ہے۔ پھر اس سے بڑھکر عجیب امر یہ ہے کہ زمخشری نے جو بات کہی ہے یہ بات سیرافی اس سے پہلے کہ چکا تھا چنانچہ یہ استدراک اور جس چیز کا اس کے ساتھ استدراک ہوتا ہے دونوں ابن الخبّاز کی شرح الضیاح میں قدیم زمانہ سے منقول ہو چکے ہیں البتہ انکا بیان اُسکے مظنّہ (جای گمان) کو غیر موقع میں ہوا ہے یعنی اُس نے ایسے اِنَّ اور اُس کی اخوات (ہم معنی کلمات) کے باب میں بیان کیا ہے۔ سیرافی کہتا ہے تم لو اَنَّ زیدًا قام لا کو متر کہ سکتے ہو مگر لو اَنَّ زیدًا حاضرٌ لاکرمتہ نہیں کہ سکتے کیونکہ اسجگہ تمنی کوئی ایسا فعل زبان سے نہیں نکالا ہے جو اس (مطلوب) فعل کا قایم مقام ہو سکے یہ تو سیرافی کا کلام ہے اور خداوند کریم فرماتا ہے ”وَاِنْ یَّاْتِ الْاَحْزَابُ یَوَدُّوْا لَوْ اَنَّهُمْ بَادُوْنَ فِی الْاَعْرَابِ“ کہ یہاں پر اللہ تعالی نے اَنَّ کی خبر صفت واقع کی ہے۔ مگر نحوی لوگوں کو اسجگہ یہ کہنے کی گنجایش ہی کہ یہ لو تمنی کے معنی میں آیا ہے اُسی واسطے اُسکو لَیْتَ کا قایم مقام کیا گیا یعنی جسطرح لَیْتَهُمْ بَادُوْنَ کہا جاتا ہے اُسی انداز پر اللہ تعالی نے لَوْ اَنَّهُمْ بَادُوْنَ ” فرمایا لَو کا جواب یا ایسا فعل مضارع ہوتا ہے جسکی نفی لَمْ کے ساتھ کیگئی ہو یا فعل ماضی مثبت اور فعل ماضی منفی لَمّا کے ساتھ اُسکا جواب آتا ہے اور فعل ماضی مثبت لو کے جواب میں غالباً (بیشتر) اسطرح پر آتا ہے کہ اسپر لام داخل ہوتا ہے جیسے قولہ تعالی ” لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا “ اور اُسکے مجرد اور لام آنے کی مثال ہی قولہ تعالے وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ اُجَاجًا ” اور فعل ماضی منفی میں بیشتر یہ بات ہی کہ وہ بغیر لام کے آیا کرتا ہی مثلاً وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوْهُ ”+(۳) زمخشری کا قول ہے۔ تمہاری قول لَوْ جَاءَنِی زَیْدٌ لَكَسَوْتُهُ لَوْ زَیْدٌ جَاءَنِی لَكَسَوْتُهُ اور لَوْ اَنَّ زَیْدًا جَاءَنِی لَكَسَوْتُهُ کے مابین فرق یہ ہے کہ پہلے جملے میں صرف دونوں فعلوں کو باہم ربط دیدیا اور ایک فعل کو اُسی کی ساتھی دوسرے فعل سے متعلق بنا دیتا ہے اور کسی ایسے دوسرے معنے سے تعرض کرنا مطلوب نہیں جو کہ سادہ تعلیق پر زاید ہو۔ دوسرے جملہ میں اُس تعلیق مذکورہ کے ساتھ دو حسب ذیل معنوں میں سے ایک معنی بھی شامل ہوتے ہیں اول یہ کہ شک اور شبہ کی نفی کر کے دکھایا جائے کہ جسکا نام لیا گیا ہے اُسی لامحالہ لباس پہنایا ہی جائے گا اور دوسرے معنی یہ بیان کرنا ہے کہ جسکا نام لیا گیا ہے لباس پہنایا جانے کے لئے وہی مخصوص ہے اور دوسرے کسی شخص سے اُسکا تعلق نہیں اسکی مثال قولہ تعالی لَوْ اَنْتُمْ تَمْلِكُوْنَ ” ہے اور تیسرے جملہ میں دوسرے جملہ کے تمام معانی پائے جانے کے ساتھ ہی اَنَّ کی عطا کردہ تاکید اور اسبات سے آگاہ کرنا پایا جاتا ہے کہ بے شک زید کو آنے کا حق حاصل تھا اور یہ کہ اُس نے اس حق کو ترک کرنے کے ساتھ اپنے حصہ کو ضائع کر دیا اس مفہوم کی مثال قولہ تعالی ، لَوْ اَنَّهُمْ صَبَرُوْا یا ایسے ہی اور جملے ہیں۔ پس اس قاعدہ کو خیال میں جما کر اسی انداز پر تمام قرآن شریف سے اِن تینوں اقسام کی مثالیں تلاش کر سکتے ہو +

تنبیہ زمانۂ مستقبل (آیندہ) میں لَو شرطیہ بھی آیا کرتا ہے اور یہ لَو ایسا ہوتا کہ اُسکے مقام پر اِنْ شرطیہ

کو آنیکی صلاحیت ہو جیسے قولہ تعالیٰ " وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ " وَلَوْ اَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ اور لَوْ مصدریہ بھی ہوتا ہے یہ اسطرح کا لَوْ ہے جسکی جگہ پر اَنْ مفتوحہ آسکے اور لَوْ مصدریہ کا وقوع زیادہ تر لفظ وَدَّ یا ایسی ہی دیگر الفاظ کے بعد ہوا کرتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ وَدَّ كَثِيْرٌ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ لَوْ يَرُدُّوْنَكُمْ " يَوَدُّ اَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ " يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِيْ " یعنی رَدّ (پھیرنا) تعمیر (عمر پانا) اور افتداء (فدیہ تاوان دیا جانا) اور لو تمنی کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اِس طرح کا لو ہے جسکی جگہ پر لیت کو آنے کی صلاحیت ہو۔ مثلاً قولہ تعالیٰ فَلَوْ اَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُوْنَ " اور اسی واسطے اُس کے جواب میں فعل کو نصب دیا گیا ہے اور تقلیل کے واسطے بھی لَو کا استعمال کیا جاتا ہے جسکی مثال قولہ تعالےٰ وَلَوْ عَلٰى اَنْفُسِكُمْ " سے دی گئی ہے ؛

لَوْلَا یہ بھی کئی وجوہ پر آتا ہے (۱) یہ کہ کسی وجود کے امتناع کا حرف ہو اسحالت میں جملہ اسمیہ پر داخل ہوا کرتا ہے اور اسکا جواب فعل مقرون باللام (لام سے ملا ہوا فعل) ہوتا ہے اگر وہ مثبت ہو تو مثلاً قولہ تعالے " فَلَوْلَا اَنَّهٗ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِيْنَ لَلَبِثَ " اور جبکہ فعل منفی ہو تو وہ بغیر لام کے آتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ " وَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهٗ مَا زَكٰى مِنْكُمْ مِّنْ اَحَدٍ اَبَدًا " اور اگر اِس سے ملکر کوئی ضمیر آئے تو اُسکا حق یہ ہے کہ رفع کی ضمیر ہو جیسے قولہ تعالیٰ " لَوْلَا اَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِيْنَ " (۲) یہ کہ لَوْلَا بمعنے هَلَّا کے آئے یہ لولا فعل مضارع یا اُس لفظ میں جو کہ فعل مضارع کی تاویل (معنی) میں ہو تحضیض (برانگیختہ کرنا اکسانا) اور عرض کے معنی میں آتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ لَوْلَا تَسْتَغْفِرُوْنَ اللّٰهَ " لَوْلَا اَخَّرْتَنِيْ اِلٰى اَجَلٍ قَرِيْبٍ ؛ اور فعل مضارع ہی میں توبیخ (برا بھلا کہنے) اور تندیم (پشیمان بنانے) کے معنی میں بھی آتا ہے مثلاً قولہ تعالےٰ لَوْلَا جَآءُوْ عَلَيْهِ بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ؛ فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ الَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ - وَلَوْلَا اِذْ سَمِعْتُمُوْهُ قُلْتُمْ - فَلَوْلَا اِذْ جَآءَهُمْ بَاْسُنَا تَضَرَّعُوْا - فَلَوْلَا اِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُوْمَ - فَلَوْلَا اِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِيْنِيْنَ تَرْجِعُوْنَهَا ؛ (۳) یہ کہ استفہام کے لئے آئے اسبات کا ذکر ہروی نے کیا ہے اور اس کی مثال یہ دی ہے قولہ تعالےٰ - لَوْلَا اَخَّرْتَنِيْ - لَوْلَا اُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ - اور ظاہر یہ ہے کہ لَوْلَا اِن دونوں آیتوں میں بمعنی هَلَّا کے آیا ہے (۴) یہ کہ نفی کے واسطے آئے اسبات کو بھی ہروی نے بیان کیا ہے اور اُسکی مثال دی ہے قولہ تعالےٰ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ اٰمَنَتْ " یعنی پس نہیں ایمان لایا کوئی قریہ (اُسکے رہنے والے) بوقت آنے عذاب کے فَنَفَعَهَآ اِيْمَانُهَا " کہ نفع دیا ہو اُسکو ایمان نے ؛ مگر جمہور نے اس وجہ کو ثابت نہیں رکھا اور کہا ہے کہ آیت میں عذاب آنے سے پہلے ایمان کو چھوڑ دینے پر سرزنش کیگئی ہے اور اسبات کی تائید اُبیّ رض کی قراءت فَهَلَّا " سے بھی ہوتی ہے - اور اس وقت یہاں پر استثناء منقطع ہے ؛

فائدہ خلیل سے منقول ہے کہ اُس نے کہا قرآن شریف میں بجز قولہ تعالیٰ فَلَوْلَا اَنَّهٗ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِيْنَ کے اور باقی تمام مقامات پر جہاں بھی لَوْلَا آیا ہے ؛ وہ هَلَّا ہی کے معنی میں ہے اور خلیل کے اِس بیان میں مذکورہ فوق آیات کے لحاظ سے کلام کیا جا سکتا ہے پھر ان کے علاوہ اسی طرح پر قولہ تعالیٰ لَوْلَا اَنْ رَّاٰ بُرْهَانَ رَبِّهٖ

اور لولا امتناعیہ ہے اور اُسکا جواب محذوف ہی یعنی لَهَمَّ بِهَا یا لَوَاقَعَهَا (بیشک وہ یوسف، اُسپر مائل ہو جاتے یا اُس سے مرتکب فعل زشت ہوتے) اور قولہ تعالیٰ لَوْلَا اَنْ مَنَّ اللّٰہُ عَلَیْنَا لَخَسَفَ بِنَا، اور قولہ تعالیٰ لَوْلَا اَنْ رَبَطْنَا عَلٰی قَلْبِهَا یعنی لابدّ شاید (وہ اُسکو ظاہر کر دیتی) وغیرہ دوسری آیتوں میں بھی اسی طرح لولا امتناعیہ ہے اور ابن ابی حاتم کہتا ہے، ہمکو موسیٰ الخطمی نے خبر دی کہ خبر دی ہے ہمکو ہارون ابن ابی حاتم نے ۔ آگاہ کیا ہمکو عبدالرحمٰن بن حماد نے بواسطہ اسباط کے اسدی سے اور السدی نے ابی مالک سے روایت کی کہ اس نے کہا ۔ قرآن میں جہاں کہیں بھی فلولا آیا ہے اُس کے معنی فَهَلَّا ہیں مگر دو لفظ سورۂ یونس میں فَلَوْلَا کَانَتْ قَرْیَةٌ اٰمَنَتْ فَنَفَعَهَا اِیْمَانُهَا ۔ کہ اسمیں خداوند کریم فرماتا ہے مَا کَانَتْ قَرْیَةٌ (کوئی قریہ نہ تھا) اور (۲) قولہ تعالیٰ فَلَوْلَا اَنَّهٗ کَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِیْنَ، کہ یہ دونوں مستثنیٰ ہیں اور اس روایت سے خلیل کی اصلی مراد عیاں ہو جاتی ہے یعنی یہ کہ وہ اُس لولا کی نسبت بمعنی هَلَّا آنے کا خیال ظاہر کرتا ہے جو حرف "فا" کے ساتھ ملکر آیا ہے (یعنی فلولا) ✣

| لَوْمَا | بمنزلہ لولا کے ہے قال اللہ تعالیٰ لَوْمَا تَاْتِیْنَا بِالْمَلٰٓئِکَةِ، اور مالقی کہتا ہے کہ لوما حرف

تحضیض ہی کے لئے آتا ہے ✣

| لَیْتَ | حرف ہی اسم کو نصب اور خبر کو رفع دیتا ہے اور اس کے معنی ہیں تمنی اور تنوخی کہتا ہے کہ لیت

تاکید تمنی کا فایدہ دیتا ہے ✣

| لَیْسَ | فعل جامد ہے اور اسی خیال سے بہت لوگوں نے اُسکے حرف ہونے کا دعویٰ کیا ہے اور اُسکے معنی

ہیں زمانۂ حال میں مضمون جملہ کی نفی کرنا اور غیر زمانہ حال کی نفی قرینہ کے ساتھ کرتا ہے اور کہا گیا ہے وہ زمانۂ حال اور اُس کے ماسوا دوسرے زمانوں کی نفی یکساں کرتا ہے ۔ ابن حاجب نے اس قول کو قولہ تعالیٰ اَلَا یَوْمَ یَاْتِیْهِمْ لَیْسَ مَصْرُوْفًا عَنْهُمْ، سے استدلال کر کے اور بھی قوت پہنچائی ہے کیونکہ اس آیت میں لیس کے ساتھ مستقبل کی نفی کیگئی ہے ابن مالک کہتا ہے، اور لَیْسَ عام اور مستغرق بنا لینے والی نفی کے لئے آتا ہے جس سے جنس کی نفی مراد ہوا کرتی ہے جسطرح تبرئہ کے لا سے نفی جنس مراد ہوتی ہے مگر لیس کی اس خصوصیت کو بہت کم یاد رکھا جاتا ہے ۔ چنانچہ اسکی مثال قولہ تعالیٰ لَیْسَ لَهُمْ طَعَامٌ اِلَّا مِنْ ضَرِیْعٍ، سے دیکھی ہے

| مَا | اسمیہ اور حرفیہ دو طرح کا ہوتا ہے اسمیہ موصولہ واقع ہوتا ہے اَلَّذِیْ کے معنی میں جیسے قولہ تعالیٰ

مَا عِنْدَکُمْ یَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللّٰہِ بَاقٍ، میں ہے ۔ مَا موصولہ میں مذکر مونث، مفرد، مثنی، اور جمع سبکی حالت یکساں ہے اور اسکا استعمال بیشتر ایسی چیزوں میں ہوتا ہے جو معلوم نہیں ہوتیں مگر کبھی معلوم باتوں میں بھی برت لیا جاتا ہے غیر معلوم کی مثال وَالسَّمَآءِ وَمَا بَنٰهَا، اور معلوم کی مثال ہے لَا اَنْتُمْ عَابِدُوْنَ مَا اَعْبُدُ، یعنی اَللّٰہُ (خدا کو) مَا اسمیہ موصولہ کی ضمیر میں لفظ کی رعایت بھی جائز ہے یعنی دونوں میں سے کسی ایک کی رعایت کیجا سکتی ہے مگر قولہ تعالیٰ وَیَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ مَا لَا یَمْلِکُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ السَّمٰوٰتِ

وَالْاَرْضِ شَیْئًا وَّلَا یَسْتَطِیْعُوْنَ میں لفظاً و معنیً دونوں کی رعایتیں ایک جگہ جمع ہوگئی ہیں اور یہ مَا (موصول) بخلاف انہی باقی اقسام کے معرفہ ہوتا ہے اور مَا اِسْمِیَّہ استفہام کے لئے بھی آتا ہے۔ بمعنی آئی شَیْئٍ اور اِس کے ساتھ غیر عاقل چیزوں کی اَعْیَان (ذاتوں) اُن کے اجناس، اور اُنکی صفات۔ اور اسیطرح ذوی عقل کے اجناس (انواع) اور صفات کی نسبت سوال کیا جاتا ہے مثلاً مَا لَوْنُھَا۔ مَا ذَا ھِیَ ھُمْ۔ مَا تِلْكَ بِیَمِیْنِكَ یٰمُوْسٰی۔ اور وَمَا الرَّحْمٰنُ ۔ لیکن مَا استفہامیہ کے ساتھ بخلاف اس شخص کے جس نے جواز کا خیال ظاہر کیا ہے۔ اُولی العلم کے اَعْیَان سے سوال نہیں کیا جاتا۔ اور فرعون کا قول " وَمَا رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ " اسطرح کا ہے کہ اُن سے یہ بات نادانی کی وجہ سے کہی گئی اور بدین سبب موسیٰ ؑ نے اُسکو صفات باری تعالیٰ کے ساتھ جواب دیا مَا استفہامیہ کا اَلِف حالت جر میں گرا دینا واجب ہے اور حرکت فتحہ باقی رکھنی چاہیئے تاکہ وہ الف کے حذف ہونے پر دلالت کرے اور مَا استفہامیہ کو مَا موصولہ سے جدا بنا سکے۔ مثلاً" عَمَّ یَتَسَآءَلُوْنَ۔ فِیْمَ اَنْتَ مِنْ ذِکْرٰھَا۔ لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَا لَا تَفْعَلُوْنَ "۔ بِمَ یَرْجِعُ الْمُرْسَلُوْنَ اور یہ (مَا اِسْمِیَّہ) شرط کے لئے بھی آتا ہے اِسکی مثالیں ہیں مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰیَةٍ اَوْ نُنْسِھَا۔ وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَیْرٍ یَّعْلَمْهُ اللّٰهُ۔ فَمَا اسْتَقَامُوْا لَکُمْ فَاسْتَقِیْمُوْا لَھُمْ ۔ اور مَا شرطیہ اپنے بعد کے فعل کیوجہ سے منصوب ہوا کرتا ہے اور ایک قسم ما اسمیّہ کی یہ بھی ہے کہ وہ تعجب کیلئے آتا اور تعجبیہ کہلاتا ہے جیسے۔ فَمَا اَصْبَرَھُمْ عَلَی النَّارِ۔ قُتِلَ الْاِنْسَانُ مَا اَکْفَرَهٗ ۔ اور مَا تعجبیہ کی اِن دونوں مثالوں کے سوا قرآن میں کوئی تیسری مثال نہیں ہے مگر یہ کہ سعید بن جبیر رضؓ کی قراءت میں ایک مثال قولہ تعالیٰ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْکَرِیْمِ " اور آئی ہے اور مَا کے اعراب کا محل ابتدائی حیثیت سے رفع ہوتا ہے اور اُسکا ما بعد اُسکی خبر ہوتی ہے پھر وہ نکرہ تامّہ اور نکرہ موصوفہ ہوا کرتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ " بَعُوْضَةً فَمَا فَوْقَھَا " (مثال نکرہ تامّہ) اور قولہ تعالیٰ نِعِمَّا یَعِظُکُمْ بِهٖ " یعنی نعم شیئًا یعظکم بہ (بہت اچھی چیز ہے وہ جسکی ساتھ تمکو نصیحت کرتا ہے) اور نکرہ غیر موصوفہ بھی ہوتا ہے۔ مثلاً فَنِعِمَّا ھِیَ یعنی نِعْمَ شَیْئًا ھِیَ (یہ اچھی چیز ہے) اور ما حرفیہ بھی کئی وجوہ پر وارد ہوتا (۱) مصدریّہ اور اسکی دو قسمیں ہیں۔ مصدریّہ زمانیہ " جیسے فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ یعنی اپنے اِمکان کی مدّت تک خدا سے ڈرو اور مصدریّہ غیر زمانیہ مثلاً " فَذُوْقُوْا بِمَا نَسِیْتُمْ یعنی اپنے نسیان (بھول) کی وجہ سے عذاب کا مزہ چکھو (۲) نافیہ یہ یا تو عاملہ ہوتا اور لَیْسَ کا عمل کرتا ہے جیسے " مَا ھٰذَا بَشَرًا۔ مَا ھُنَّ اُمَّھٰتِھِمْ ۔ فَمَا مِنْکُمْ مِّنْ اَحَدٍ عَنْهُ حٰجِزِیْنَ " اور اسکی قرآن میں کوئی چوتھی مثال نہیں اور یا مَا نافیہ غیر عاملہ ہوتا ہے مثلاً وَمَا تُنْفِقُوْنَ اِلَّا ابْتِغَآءَ وَجْهِ اللّٰهِ۔ فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُھُمْ ۔ ابن حاجب کہتا ہے مَا نافیہ زمانہ حال کی نفی کے لئے آتی ہے اور سیبویہ کے قول کا مقتضی یہ ہے کہ ما نافیہ میں تاکید کے معنی پائے جاتے ہیں اِسواسطے کہ اُس نے مَا کو نفی میں اثبات کی حالت میں قَدْ کا جواب قرار دیا ہے۔ یعنی جس طرح اثبات میں قَدْ تحقیق تاکید کا فائدہ دیتا ہے اسی طرح نفی میں مَا تاکید کے لئے آتا ہے اور مَا زائدہ تاکید

کے واسطے بھی آتا ہے جو یا تو کافہ ہوتا ہے یعنی کسی حرف عامل کے بعد واقع ہو کر اُسی عمل سے روک دیتا ہے جیسے اِنَّمَا اللّٰهُ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ۔ کَاَنَّمَا اُغْشِيَتْ وُجُوْهُهُمْ ۔ رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ۔ اور یا غیر کافہ ہوتا ہے یعنی حرف عامل کے عمل میں رکاوٹ نہیں ڈالتا جیسا کہ ذیل کی مثالوں میں ہے " فَاِمَّا تَرَيِنَّ اَيًّا مَّا تَدْعُوْا، اَيَّمَا الْاَجَلَيْنِ قَضَيْتُ ۔ فَبِمَا رَحْمَةٍ ۔ مِمَّا خَطِيْٓئٰتِهِمْ ۔ مَثَلًا مَّا بَعُوْضَةً "

نفارسی کہتا ہے " قرآن میں جتنے مقاموں پر اِمَّا کے بعد کوئی شرط واقع ہوئی ہے وہ نون تاکید کے ساتھ ضرور موکد کیگئی ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ مَا کے داخل ہونے سے فعل شرط اسی تاکید سے مشابہ ہو جاتا ہے جو فعل قسم میں لام کے داخل ہونے سے پیدا ہوتی ہے کیونکہ جسطرح قسم کے بارہ میں لام تاکید کا فایدہ دیتا ہے اسی طرح شرط میں مَا سے تاکید آجاتی ہے اور ابوالبقاء کا قول ہے کہ مَا کی زیادتی اسبات کا پتا دیتی ہے کہ یہاں تاکید کی شدت مراد ہے ✦

فائدہ جن مقامات پر بھی مَا کے قبل لَيْسَ ۔ لَمْ ۔ لَا ۔ یا ۔ اِلَّا انمیں سے کوئی لفظ واقع ہو تو وہ مَا موصولہ ہوگا جیسے مَا لَيْسَ لِيْ بِحَقٍّ ۔ مَا لَمْ تَعْلَمْ ۔ مَا لَا يَعْلَمُوْنَ ۔ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ۔ اور جہاں پر مَا کا وقوع کاف تشبیہ کے بعد ہو اُسجگہ مَا مصدریہ ہوگا ۔ حرف بَا کے بعد مَا واقع ہو تو دونوں باتوں کا محتمل ہوگا یعنی اُس کے موصولہ اور مصدریہ دونوں ہونے کا احتمال کیا جاسکے گا جیسے بِمَا كَانُوْا يَظْلِمُوْنَ " میں ہے اور جس مقام پر مَا دو ایسے فعلوں کے مابین واقع ہو جنمیں سے سابق (پہلے) کا فعل علم ۔ یا درآیت یا نظر کے باب سے ہو اسحالت میں مَا کی نسبت موصولہ اور استفہامیہ دونوں ہونے کا احتمال ہوگا ۔ مثلاً وَاَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ " مَا اَدْرِيْ مَا يُفْعَلُ بِيْ وَلَا بِكُمْ ۔ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ اور جس موقع پر قرآن میں مَا اِلَّا کے قبل آیا ہے وہ بالعموم نافیہ ہے مگر ۱۳ حسب ذیل مقامات اس قید سے مستثنیٰ ہیں ۔ (۱) مِمَّا اٰتَيْتُمُوْهُنَّ (۲) اِلَّا اَنْ يَّخَافَا فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ۔ (۳) اِلَّا اَنْ يَّعْفُوْنَ بِبَعْضِ مَا اٰتَيْتُمُوْهُنَّ (۴) اِلَّا اَنْ يَّاْتِيْنَ (۵) مَا نَكَحَ اٰبَآؤُكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ (۶) وَمَا اَكَلَ السَّبُعُ اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ (۷) وَلَا اَخَافُ مَا تُشْرِكُوْنَ بِهٖ اِلَّا وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ (۸) اِلَّا مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ (۹) و (۱۰) اِلَّا سورۂ ہود کی دو جگہوں پر (۱۱) فَمَا حَصَدْتُّمْ فَذَرُوْهُ فِيْ سُنْۢبُلِهٖٓ اِلَّا تا قولہ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ " الآیہ (۱۲) وَاِذِ اعْتَزَلْتُمُوْهُمْ وَمَا يَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ ۔ (۱۳) وَمَا بَيْنَهُمَا اِلَّا بِالْحَقِّ ✦

مَاذَا کئی وجوہ پر آتا ہے (۱) یہ کہ مَا استفہام کا اور ذا موصولہ ہو اور یہی تمام وجوہ میں سے راجح ترین وجہ ہے قولہ تعالے وَيَسْــَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ " میں رفع کے ساتھ جبکہ عفو کو قراءت کیا جائے یعنی وہ چیز جسکو وہ خرچ کرتے ہیں ۔ عفو ہے کیوں کہ اسبارہ میں اصل قاعدہ یہ ہے

کہ جملہ اسمیہ کا جواب جملہ اسمیہ کے ساتھ اور فعلیہ کا جواب فعلیہ کے ساتھ دیا جائے (۲) یہ کہ مَا استفہامیہ ہو اور ذا اسم اشارہ (۳) یہ کہ ماذا کا پورا لفظ بلحاظ مرکب ہونے کے استفہام ہے اور یہ بات قولہ تعالیٰ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ، کو نصب کے ساتھ پڑھنے میں دونوں مذکورہ بالا وجہوں سے بھی بڑھکر راجح تر ہے یعنی يُنْفِقُوْنَ الْعَفْوَ (۴) یہ کہ ماذا پورا کلمہ اسم جنس بمعنی شئ یا موصول بمعنی اَلَّذِی ہے (۵) یہ کہ مَا زایدہ اور ذا اشارہ کے لیئے ہے اور (۶) یہ کہ مَا استفہامیہ ہو اور ذا زایدہ اور جائز ہے کہ تم اس قاعدہ پر بھی مثال مذکورہ بالا کو مطابق بناؤ +

مَتیٰ استفہام زمانہ کے لیئے وارد ہوتا ہے جیسے "مَتیٰ نَصْرُ اللّٰہِ" اور شرطیہ بھی ہوتا ہے +

مَعَ بعض لوگوں کی قراءت هٰذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِیَ " میں اسکو مجرور ہونے کی دلیل سے یہ اسم ہے حالانکہ اس آیت میں مَعَ بمعنے عِنْدَ کے آیا ہے اور مَعَ کی اصل اجتماع (جمع ہونے) کے مکان یا وقت کے لیئے آتا ہے مثلاً، وَدَخَلَ مَعَہُ السِّجْنَ فَتَیَانِ - أَرْسِلْہُ مَعَنَا غَدًا یَّرْتَعْ وَیَلْعَبْ - لَنْ نُّرْسِلَہٗ مَعَكُمْ - اور کاہی مَعَ سے صرف اجتماع اور اشتراک مراد لیا جاتا ہے اور مکان یا زمان کا کوئی لحاظ نہیں کیا جاتا۔ جیسے کہ قولہ تعالیٰ وَكُوْنُوْا مَعَ الصّٰدِقِیْنَ - وَارْكَعُوْا مَعَ الرّٰكِعِیْنَ میں ہے اور (یہ بات کہ) اِنِّیْ مَعَكُمْ - اِنَّ اللّٰہَ مَعَ الَّذِیْنَ اتَّقَوْا - وَھُوَ مَعَكُمْ اَیْنَمَا كُنْتُمْ - اِنَّ مَعِیَ رَبِّیْ سَیَھْدِیْنِ کی مثالوں میں (مَعَ کے معنی اجتماع اور اشتراک) کسطرح کیئے جا سکتے ہیں۔ کیونکہ خداوند کریم جسم و جہت سے منزہ ہے وہ مکان و زمان کی قید میں کیونکر مقید ہو سکتا ہے۔ جسکے بغیر اجتماع ممکن نہیں۔ تو اسکا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہاں پر) اجتماع و اشتراک سے مجازاً علم، معونت اور حفظ مراد ہے راغب کہتا ہے اور جس لفظ کی طرف مَعَ مضاف ہوتا ہے وہ منصوب ہوا کرتا ہے جیسا کہ مذکورہ بالا آیتوں میں ہے +

مِنْ حرف جر اور بہت سے معنوں کے لیئے آتا ہے (۱) سب سے زیادہ مشہور معنی ابتداء غایت کے ہیں خواہ مکان کے لحاظ سے ہو یا زمانہ وغیرہ کے اعتبار سے۔ مثلاً- مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، مِنْ اَوَّلِ یَوْمٍ - اِنَّہٗ مِنْ سُلَیْمٰنَ + (۲) تبعیض کے معنی میں یوں کہ اسکی جگہ پر لفظ بعض کو بلا تکلف لا سکیں۔ مثلاً حَتّٰی تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ " اور اسکی قراءت ابن مسعود رضی نے بَعْضَ مَا تُحِبُّوْنَ کی ہے (۳) بمعنی تبیین اور اکثر اس معنے میں مِنْ کا وقوع مَا اور مَھْمَا کے بعد ہوا کرتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ مَا یَفْتَحِ اللّٰہُ لِلنَّاسِ مِنْ رَّحْمَۃٍ " مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰیَۃٍ - مَھْمَا تَاْتِنَا بِہٖ مِنْ اٰیَۃٍ اور مِنْ کے دونوں مذکورہ بالا لفظوں کے علاوہ اور کسی لفظ کے بعد واقع ہونیکی مثالیں یہ ہیں۔ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ اور أَسَاوِرَ مِنْ ذَھَبٍ " (۴) بمعنی تعلیل مثلاً مِمَّا خَطِیْئٰتِھِمْ - اُغْرِقُوْا - یَجْعَلُوْنَ اَصَابِعَھُمْ فِیْٓ اٰذَانِھِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ + (۵) اور فصل بالمہملہ کے لیئے اور یہ مِنْ دو متضاد امور میں سے دوسرے امر پر داخل ہوتا ہے۔ جیسے یَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ " لِیَمِیْزَ اللّٰہُ الْخَبِیْثَ مِنَ الطَّیِّبِ (۶) بدل کے واسطے مثلاً "اَرَضِیْتُمْ بِالْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا مِنَ الْاٰخِرَۃِ

یعنی آخرت کے بدلہ میں۔ اور «لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ» یعنی تمہارے بدلہ میں (۷) عموم کی تنصیص کے واسطے آتا ہے مثلاً «وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ» کشاف میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ مِنْ استغراق کے معنی کا فایدہ دینے میں وہی مرتبہ رکھتا ہے جو کہ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ میں بناء (مبنی علی الفتح ہونے) سے حاصل ہوا ہے (۸) حرف باء کے معنی میں جیسے «يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ» یعنی بہ (۹) بمعنی علیٰ جسطرح «وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ» یعنی عَلَيْهِمْ (۱۰) بمعنی فِي مثلاً «إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ» یعنی فِيهِ (جمعہ کے دن میں) اور کتاب شامل میں امام شافعی سے مروی ہے کہ قولہ تعالیٰ «وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ» میں مِنْ بمعنی فی ہے جسکی دلیل قولہ تعالیٰ «وَهُوَ مُؤْمِنٌ» سے ہویدا ہوتی ہے (۱۱) بمعنی عَنْ جیسے «قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَٰذَا» یعنی عَنْ هَٰذَا (۱۲) بمعنی عِنْدَ مثلاً «لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ» یعنی عِنْدَ اللَّهِ ۔ (۱۳) تاکید کے آنا اور یہی زائدہ ہوا کرتا ہے ۔ مِنْ زائدہ نفی، نہی، اور استفہام میں آتا ہے جیسے «وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِنْ فُطُورٍ» ایک جماعت نے مِنْ زائدہ کا ایجاب (اثبات) میں آنا بھی جایز رکھا ہے اور اُسی کی بنیاد پر قولہ تعالیٰ «وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ» «يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ» «مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ» «يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ» کو مثال میں پیش کیا ہے ۔

فائدہ ابن ابی حاتم نے السدی کے طریق پر ابن عباس رضہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا۔ کاش اگر ابراہیم علیہ السلام اپنی دعا میں «اجْعَلْ أَفْئِدَةَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ» کہا ہوتا تو اسمیں شک نہ تھا کہ یہود و نصاریٰ بھی خانہ کعبہ پر ٹوٹ پڑتے اور اسکی زیارت کی شایق بنتے لیکن وہاں تو ابراہیم علیہ السلام نے «أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ» کہکر تخصیص کردی اور یہ بات محض مومنین کے لیئے چاہی اور مجاہد سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا اگر کہیں ابراہیم ع نے «فَاجْعَلْ أَفْئِدَةَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ» کہا ہوتا تو اسمیں شک نہ تھا کہ روم اور فارس کی لوگ بھی خانہ کعبہ پر مائل ہونے میں تمہارے مزاحم ہوتے اور یہ روایت صحابہ اور تابعین کے مِنْ سے تبعیض کے معنی سمجھنے کے متعلق صحیح دلیل ہے اور بعض علما کا بیان ہے کہ جس مقام پر خداوند کریم نے اہل ایمان کو مخاطب بناکر «يَغْفِرْ لَكُمْ» فرمایا ہے وہاں مغفرت کے ساتھ مِنْ کا لفظ وارد نہیں کیا ہے مثلاً وہ سورۂ احزاب میں فرماتا ہے «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ» اور سورۃ الصّف میں ارشاد کرتا ہے «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ» ۔ تا قولہ «يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ» مگر جن مقامات پر کفار کو مخاطب بنایا ہے وہاں مغفرت کی وعدہ کے ساتھ مِنْ کو وارد کیا ہے جسطرح کہ **سورۂ نوح** میں «يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ» اور اسی طرح سورۂ ابراہیم اور سورۃ الاحقاف میں بھی کہا ہے اور اسکا مدعا صرف یہ ہے کہ دونوں خطابوں کی مابین فرق کیا جائے۔ تاکہ دونوں فریقوں کے لئے ایکسان وعدہ نہونے پائے یہ قول کشاف میں ذکر کیا گیا ہے ۔

مَنْ	فقط اسم وارد ہوا کرتا ہے موصولہ ہوتا ہے جیسے «وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» ۔ وَمَنْ

عِنْدَہٗ لَا یَسْتَکْبِرُوْنَ اور شرطیہ آتا ہے مثلاً "مَنْ یَّعْمَلْ سُوْءً یُّجْزَبِہٖ" اور استفہامیہ بھی ہوتا ہے۔ مثلاً مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَّرْقَدِنَا÷ اور نکرہ موصوفہ ہوتا ہے مثلاً وَمِنَ النَّاسِ مَنْ یَّقُوْلُ "یعنی فریق۔ (ایک فریق کہتا ہے) مَنْ کی حالت مذکر و مونث اور مفرد وغیرہ میں ایکساں ہونیکی حیثیت سے مَا کیطرح ہے اور مَنْ کا استعمال بیشتر اوقات ذوی علم اور عاقل چیزونکی بارہ میں ہوتا ہے اور مَا کی حالت اسکے برعکس ہے یعنی وہ غیر ذوی العقول میں بیشتر استعمال ہوتا ہے اسبات کا راز یہ ہی کہ مَا بہ نسبت مَنْ کے کلام میں زایدالوقوع ہوا کرتا ہے اور غیر ذوی العقول کی تعداد عاقل و عالم مخلوق کی نسبت بہت زیادہ ہی لہذا جس چیز کے مواضع زائد تھے اس کو کثیر کے اور جس کے مواضع کم تھے اُسکو قلیل کے حوالہ کر دیا کیونکہ یہاں دونوں کی اپنے اپنے استعمال کے مواقع سے مشاکلت پائی جاتی ہے ابن الانباری کہتا ہے مَنْ کا ذی علم کے ساتھ اور مَا کا غیر ذی علم کے ساتھ خاص ہونا صرف ان دونوں کے موصولہ ہونیکی حالت میں ہے نہ کہ شرطیہ مَا اور مَن میں جسکی وجہ یہ ہی کہ شرط کا داخلہ فعل پر ہوا کرتا ہے اور وہ اسم پر نہیں آتی÷

مَھْمَا | چونکہ اسکی جانب ضمیر راجع ہوا کرتی ہے اسواسطے یہ اسم ہے مثلاً قولہ تعالی مَھْمَا تَاْتِنَا بِہٖ۔ زمخشری کہتا ہے اس مثال میں مَھْمَا پر بِہٖ کی ضمیر اور بِہَا کی ضمیر دونوں بلحاظ لفظ و معنی عائد ہوتی ہے اور مَہْمَا غیر از زمانہ مالا یعقل کی شرط ہوا کرتا ہے جیساکہ مذکورہ فوق آیت میں ہے اور اسمیں تاکید کے معنی بھی پائے جاتے ہیں اسی وجہ سے ایک جماعت کا قول ہے کہ اِسکی اصل مَا شرطیہ اور مَا زایدہ کا اجتماع ہے اور پہلے مَا کا الف تکرار دور کرنیکے لئے ہا سے بدل دیا گیا÷

نُوْن | کئی وجوہ پر آتا ہے (۱) اسم ہوتا ہے اور اسحالت میں وہ عورتوں کی ضمیر ہے مثلاً قولہ تعالی فَلَمَّا رَاَیْنَہٗ اَکْبَرْنَہٗ وَقَطَّعْنَ اَیْدِیَھُنَّ وَقُلْنَ (۲) حرف ہوتا ہے اور اسکی دو قسمیں ہیں اول نون تاکید اور یہ خفیفہ ہوتا ہے اور ثقیلہ بھی مثلاً لَیُسْجَنَنَّ وَلَیَکُوْنًا۔ اور۔ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِیَۃِ۔ کہ اِن مثالوں میں نون تاکید خفیفہ ہے اور سارے قرآن شریف میں صرف انہی دو مثالوں میں پایا جاتا ہے۔ میں کہتا ہوں ایک شاذ قرات میں قرآن کی اندر نون تاکید خفیفہ کے آنے کی تیسری مثال بھی ملتی ہے جو یہ ہی قال تعالے فَاِذَا جَاءَ وَعْدُ الْاٰخِرَۃِ لِیَسُوْءًا وُجُوْھَکُمْ۔ اور چوتھی مثال حسنؔ کی قرات میں اَلْقِیَا فِیْ جَھَنَّمَ پائی جاتی ہے۔ اِسکو ابن جنی نے اپنی کتاب المُحْتَسَبْ میں ذکر کیا ہے اور دوسرا نون وقایہ ہے۔ جو کسی ایسی یائے متکلم کے ساتھ ملحق ہوتا ہے جسکو کسی فعل نے نصب دیا ہو۔ مثلاً فَاعْبُدْنِیْ۔ لِیَحْزُنُنِیْ یا کوئی حرف اُس یائے متکلم کا ناصب ہو۔ تب بھی اسپر نون وقایہ داخل ہوگا مثلاً قولہ تعالے یَا لَیْتَنِیْ کُنْتُ مَعَھُمْ۔ اور اُس یائے متکلم پر جو لَدُنْ کے آنیکے باعث مجرور ہوئی ہو نون وقایہ کا داخلہ ہوا کرتا ہے اور اسی طرح مِنْ اور عَنْ کے ساتھ مجرور ہونے والی یائے متکلم پر بھی ÷ مجرور بہ لَدُنْ کی مثال قولہ تعالی مِنْ لَّدُنِّیْ عُذْرًا ہے اور مجرور بہ مِنْ و عَنْ کی مثال ہے قولہ تعالی مَآ اَغْنٰی عَنِّیْ مَالِیَہْ

وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّيْ +

تنوین | ایک نون ہے جو تلفظ میں ثابت ہوتا ہے اور کتابت میں نہیں اِسکے اقسام بہت سی ہیں۔ (۱) تنوین تمکین یہ مُعرَب اسموں کو لاحق ہوا کرتی ہے۔ مثلاً هُدًى "وَّرَحْمَةً" اور "وَاِلٰى عَادٍ اَخَاهُمْ هُوْدًا" اور اَرْسَلْنَا نُوْحًا۔ (۲) تنوین تنکیر یہ اسماء افعال سے اِس لئے لاحق ہوا کرتی ہے تاکہ اُن کے معرفہ اور نکرہ کے مابین فرق کریگے مثلاً جس شخص نے اُفٍّ کو تنوین کے ساتھ قراءت کیا ہے اُس کے نزدیک جو تنوین اس لفظ میں لاحق ہوئی ہے وہ تنوین تنکیر ہے اسی طرح جس شخص نے هَيْهَاتٍ کو تنوین کے ساتھ پڑھا ہے اُس کے نزدیک اُسمیں بھی تنوین تنکیر ہے (۳) تنوین مقابلہ یہ تنوین جمع مونث سالم کے ساتھ ملتی ہے۔ مثلاً مُسْلِمَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ + (۴) تنوین عوض یہ یا تو کسی حرف کے بدلہ میں آتی ہے مَفَاعِل (صیغہ جمع) معتل کے آخر میں جیسے " وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ اور وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ میں ہی یا کسی ایسے اسم کے معاوضہ میں آیا کرتی ہے جو کُل اور بعض اور اَیُّ کا مضاف الیہ ہو مثلاً قولہ تعالیٰ كُلٌّ فِيْ فَلَكٍ يَّسْبَحُوْنَ۔ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ۔ اَيًّا مَّا تَدْعُوْا یا مضاف الیہ جملہ کے عوض میں۔ مثلاً وَاَنْتُمْ حِيْنَئِذٍ تَنْظُرُوْنَ۔ یعنی حِيْنَ اِذْ بَلَغَتِ الرُّوْحُ الْحُلْقُوْمَ (جسوقت کہ روح گلے میں آگئی) اور یا اِذا کی بدلہ میں بھی آتی ہے جیساکہ پہلے اِذا کی بیان میں ہمارے شیخ اور اُن کی پیرو لوگوں کا اصول بیان ہو چکا ہے مثلاً وَاِنَّكُمْ اِذًا لَّمِنَ الْمُقَرَّبِيْنَ " یعنی اِذَا غَلَبْتُمْ (جبکہ تم غالب آؤگے) (۵) تنوین المفاصل جو قرآن کے سوا اور کتابوں یا کلاموں میں تنوین ترنم کہلاتی ہے اور حرف اطلاق کے بدل میں آتی ہے یہ تنوین اسم فعل اور حرف کی تینوں کلموں میں آیا کرتی ہے چنانچہ زمخشری اور دیگر لوگوں نے اسکی مثال میں قولہ تعالیٰ قَوَارِيْرًا (مثال اسم) وَاللَّيْلِ اِذَا يَسْرِ (مثال فعل) اور كَلَّا سَيَكْفُرُوْنَ (مثال حرف) کو پیش کیا ہے اور تینوں کو تنوین کے ساتھ پڑھا ہے +

نَعَمْ | جواب کا حرف۔ خبر دہندہ کی تصدیق۔ طالب کی لئے وعدہ۔ اور خبر دریافت کرنے والے کی واسطے اِعلام (آگاہ بنانا) ہوا کرتا ہے اِسکی عین کو حا کی ساتھ بدل دینا اُسکو کسرہ دینا، اور حالت کسرہ میں نون کو عین کا متبع بنا کئی لغتوں کی ساتھ پڑھا گیا ہی +

نِعْمَ | فعل ہے اور اِنشاء (بیان) مدح (تعریف) کی لئے آیا کرتا ہے۔ اِسکی گردان نہیں آتی +

ہ | ضمیر غائب کا اسم ہے۔ حالت جر اور حالت نصب دونوں میں استعمال ہوتا ہے مثلاً۔ قَالَ لَهٗ صَاحِبُهٗ وَهُوَ يُحَاوِرُهٗ (اور غیبت غائب) ہونے کا حرف ہی اور یہ اِیّا کے ساتھ لاحق ہوا کرتی ہے (مثلاً اِيَّاهُ) اور سکتہ (وقف) کے لئے آتی ہے۔ مثلاً مَاهِيَهْ۔ كِتَابِيَهْ۔ حِسَابِيَهْ۔ سُلْطَانِيَهْ۔ مَالِيَهْ۔ لَمْ يَتَسَنَّهْ۔ اور اسکو جمیع کی آیتوں کی آخر میں (جیساکہ پہلے بیان ہو چکا) بالوقف پڑھا گیا ہے +

ھَا | اسم فعل بمعنی خُذْ (لے) وارد ہوتا ہے اِسکی الف کا مدّ جائز ہے اور اسحالت میں وہ تثنیہ اور جمع کے صیغوں میں گردان بھی کیا جاتا ہے۔ مثلاً۔ هَاۤؤُمُ اقْرَءُوْا كِتَابِيَهْ + اور مونث کا اسم ضمیر بھی ہوتا ہے جس طرح

فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَ تَقْوٰهَا - اور حرفِ تنبیہ ہوتا ہے اور یہ اسمِ اشارہ پر داخل ہوا کرتا ہے۔ مثلاً هٰٓؤُلَاۤءِ -
هٰذٰنِ خَصْمٰنِ - هَاهُنَا - اور اس رفع کی ضمیر پر آتا ہے جبکی اشارہ کی ساتھ خبر دیگئی ہو۔ جیسے۔ هَآ اَنْتُمْ
اُولَآءِ اور ندا میں آئی کی صفت پر آیا کرتا ہے جسطرح یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ میں ہے اور بنی اسد کی لغت میں اس هَا
کا (جوائی کی صفت پڑتا ہے) الف حذف کردینا جایز ہے اور بلحاظ اتباع کے اسکی الهے "کو ضمہ دینا بھی جائیز ہے
چنانچہ اِس قاعدہ کی لحاظ سے "اَیُّهُ الثَّقَلٰنِ" بحالت وصل ہ کو ضمہ دیکر قرأت کیا گیا ہے +

هَاتِ فعل امر ہے، اسکی گردان نہیں آئی، اور اِسی وجہ سے بعض لوگوں نے اِسکو اسم فعل کہا ہے +

هَلْ - حرفِ استفہام ہے اس کے ساتھ تصوّر کو چھوڑ کر تصدیق کی طلب کیجاتی ہے یہ نہ کسی منفی پر
داخل ہوتا ہے اور نہ کسی شرط پر اور نہ اِنَّ مشددہ پر داخل ہوا کرتا ہے اور نہ غالباً کسی ایسی اسم پر آتا ہے۔ جس کے
بعد کوئی فعل ہو اور نہ کوئی عاطف (حرف عطف) اُسکے بعد آتا ہے ابن سیدہ کا قول ہے کہ "هَلْ کے بعد حرف
فعل مستقبل ہی آتا ہے مگر اسکی تردید قولہ تعالیٰ فَهَلْ وَجَدْتُّمْ مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا، سے ہوجاتی ہے (
کیونکہ اسمیں ہل کی ساتھ فعل ماضی آیا ہے) اور هَلْ قَدْ کی معنے میں آتا ہے۔ چنانچہ "هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ
کی تفسیر اسی معنی کے ساتھ کیگئی ہے اور نفی کی معنی میں بھی آیا کرتا ہے اِسکی مثال ہی قولہ تعالیٰ هَلْ جَزَآءُ الْاِحْسَانِ
اِلَّا الْاِحْسَانُ + اِن کی علاوہ اور بھی کئی معنوں میں آتا ہے جن کا بیان استفہام کے ذکر میں کیا جائے گا +

هَلُمَّ کسی شی کیطرف بلانے کا کلمہ ہے اور اِس کی بارہ میں دو قول آئی ہیں۔ پہلا قول یہ ہی کہ اسکی اصل هَا
وَلُمَّ تھی اور اسکا ماخذ لَمَمْتُ الشَّیْءَ اِذَا اَصْلَحْتَهٗ جبکہ تو نے اُس شئی کو درست کیا ہو ہے الف حذف کردیا
گیا اور دو جداگانہ کلموں کو باہم ترکیب دیدیگئی۔ اور دوسری بات یہ کہی گئی ہے کہ اُسکی اصل هَلْ اُمَّ تھی گویا کسی
سے کہا گیا هَلْ لَكَ فِیْ كَذَا (کیا تجھکو فلاں بات کا شوق ہے) اُمَّ یعنی پھر اُسکا ارادہ کر اور یہ دونوں کلمے باہم
ترکیب دیدی گئی۔ حجاز کی لغت یہ ہی کہ اِس کلمہ کو تثنیہ اور جمع کی حالتوں میں اپنی اسی اصلی حالت پر رہنے دیتے ہیں
اور قرآن میں بھی اِس قاعدہ پر وارد ہوا ہے مگر تمیم کی زبان میں اس کی ساتھ تثنیہ اور جمع کی علامتیں لاحق کرتے
ہیں +

هُنَا مکانِ قریب (نزدیک کی جگہہ) کیلئے اسم اشارہ ہی جیسے۔ اِنَّا هٰهُنَا قٰعِدُوْنَ، اِس پر لام
اور کاف داخل ہو تو یہ مکان بعید کیطرف اشارہ کرنے کے لئے ہوتا ہے مثلاً هُنَالِكَ ابْتُلِیَ الْمُؤْمِنُوْنَ
اور گاہی وسعت ظروف کی باعث اسی کی ساتھ زمانہ کیطرف اشارہ کیا جاتا ہے جیسے کہ هُنَالِكَ تَبْلُوْا كُلُّ
نَفْسٍ مَّآ اَسْلَفَتْ، اور هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِیَّا رَبَّهٗ، کی مثالوں میں ہے +

هَیْتَ اسم فعل ہی بمعنی اَسْرِعْ وبادر یہ بات کتاب المحتسب میں کہی گئی ہے اور اِسکی بارہ میں
کئی لغتیں ہیں۔ جنمیں سے کسی میں هَیْتَ - هَا - اور تا دونوں کو فتحہ دیکر بعض میں هِیْتَ کسرہ ها اور فتحہ تا کی
ساتھ کسی میں هِیْتِ فتحہ ها اور کسرہ تا کی ساتھ اور بعض میں هَیْتُ فتحہ ها اور ضمہ تا کی ساتھ اسکی قرأت کی گئی ہے

اور هِيتُ بر وزن جِئتُ بھی اسکو پڑھا گیا ہے۔ اور یہ فعل ہے جسکے معنی ہیں تَهَيَّأتُ (میں آمادہ تیار ہو گیا) اور مسیا کی قراءت هَيِئتُ بھی ہے جو فعل ہے۔ بمعنی اَصْلَحْتُ (میں نے درست کر لیا)؛

هَيْهَاتَ اسم فعل ہے بمعنی بَعُدَ۔ قال اللہ تعالیٰ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ زجاج اسکے معنی میں کہتا ہے اَلْبُعْدُ لِمَا تُوعَدُونَ (جس چیز کا تمکو وعدہ دیا جاتا ہے اسکی دوری ہے) مگر کہا گیا ہے کہ زجاج کا یہ قول غلط ہے اور زجاج اسی غلطی میں مَا پر لام آنے کی وجہ سے مبتلا ہو گیا ورنہ اسکی عبارت بَعُدَ الْاَمْرُ لِمَا تُوعَدُونَ ای لِاَجْلِہٖ بھی ہو جائے وعید کو جو تم کو سنائی جاتی تھی معاملہ دور جا پڑا) لیکن اس توجیہ (مطلب لگانے) سے بہتر یہ ہے کہ اس آیت میں لام تبیین فاعل کا مانا جائے اور هَيْهَاتَ کے بارہ میں کئی لغتیں ہیں جن کے ساتھ وہ پڑھا گیا ہے یعنی فتحہ ضمہ اور زیر کے ساتھ پھر تینوں اعرابوں میں تنوین دیکر اور بغیر تنوین کے بھی اسکی قراءت کیگئی ہے ؛

واو عاملہ جر اور نصب دیتا ہے اور غیر عاملہ بھی ہوتا ہے واو جارہ قسم کا واو ہے۔ مثلاً وَاللّٰہِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِيْنَ اور ناصبہ واو بمعنی مع ہے جو کہ ایک گروہ کی رائے میں مفعول معہ کو نصب دیتا ہے۔ جیسے فَاَجْمِعُوْٓا اَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ " اور قرآن میں اسکی کوئی دوسری مثال نہیں ہے۔ واو بمعنی مع اہل کوفہ کے نزدیک نفی یا طلب کا جواب واقع ہونے کی حالت میں فعل مضارع کو بھی نصب دیا کرتا ہے " جیسے " وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ جَاهَدُوْا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصّٰبِرِيْنَ ۔ يٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِاٰيٰتِ رَبِّنَا وَنَكُوْنَ " اور کوفیوں ہی کی نزدیک واو الصرف بھی ہوتا ہے۔ جسکے معنی یہ ہیں کہ فعل کسی اور اعراب کا مقتضی تھا مگر اس واو نے اسکو اس اعراب کی طرف سے پھیر کر نصب کیجانب مائل کر دیا مثلاً قولہ تعالیٰ اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ نصب کی قراءت میں اور واو غیر عاملہ کی کئی قسمیں ہیں (۱) واو عطف یہ مطلق جمع (اکٹھا کرنے) کیلئے آتا ہے۔ اور ایک شئی کو اسکی ساتھی چیز پر عطف کرتا ہے۔ جیسے فَاَنْجَيْنٰهُ وَاَصْحٰبَ السَّفِيْنَةِ " اور یہی واو عاطفہ ایک شئی کو اس سے سابق کی شئی پر عطف کیا کرتا ہے جسطرح قولہ تعالیٰ اَرْسَلْنَا نُوْحًا وَّاِبْرٰهِيْمَ میں ہے اور لاحق (جو سابق کے بعد ہو) اس پر بھی عطف کرتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ يُوْحِيْٓ اِلَيْكَ وَاِلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكَ " واو عاطفہ تمام دیگر حروف سے یہ امتیاز رکھتا ہے کہ وہ اِمَّا کے ساتھ نفی کے بعد کا نا فیکر ساتھ اور لٰکن کیساتھ مقترن ہوا کرتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ اِمَّا شَاكِرًا وَّاِمَّا كَفُوْرًا، یہاں اِمَّا کے ساتھ مقترن ہوا ہے " وَمَآ اَمْوَالُكُمْ وَلَآ اَوْلَادُكُمْ اسمیں ایک نفی کے بعد واقع ہوا ہے اور لَا کے ساتھ مقترن ہے اور " وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ کہ اسمیں اسکا اقتران لکن کے ساتھ ہوا ہے۔ اسکے ماسوا وہ اکائیول (ایک سے نوتک) کو دہائیوں (جس سے نوتے تک) پر اور عام کو خاص پر اور اسکے برعکس بھی عطف کیا کرتا ہے جسکی مثالیں یہ ہیں وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ وَجِبْرِيْلَ وَمِيْكٰىلَ ۔ رَبِّ اغْفِرْ لِيْ وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَّلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ

اور ایک شئی کو اسکے ہم معنی (مرادف) پر بھی عطف کرتا ہے مثلاً صَلَوَاتٌ مِنْ رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ "۔ اِنَّمَا أَشْكُو بَثِّيْ وَحُزْنِيْ اور مجرور علی الجوار کو عطف کیا کرتا ہے جیسے " رُؤُسِكُمْ وَاَرْجُلِكُمْ " (کہ اسمیں ارجل کو جر دیدی جانے کی وجہ اسکا رؤس مجرور کو قریب واقع ہونا ہے) اور کہا گیا ہی کہ واو عاطفہ او کے معنی میں بھی آتا ہے چنانچہ مالک نے قولہ تعالیٰ اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِيْنَ الآیۃ کو اسی پر محمول کیا ہی اور یہ واو عاطفہ تعلیل کے واسطے بھی آتا ہی جس کے متعلق خارزنجی نے افعال منصوبہ پر داخل ہونے والی واو کو واو تعلیل خیال کیا ہے ٭ (۲) واو استئناف (آغاز کلام) جیسے " ثُمَّ قَضٰى اَجَلاً وَاَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهٗ ۔ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْاَرْحَامِ ۔ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ ۔ مَنْ يُّضْلِلِ اللّٰهُ فَلَا هَادِيَ لَهٗ وَيَذَرُهُمْ ۔ رفع کے ساتھ اس لئے کہ اگر یہاں واو عاطفہ ہوتا تو نُقِرُّ اور اَجَلٌ کو نصب دیا جاتا اور اس کا مابعد مجزوم ہوتا ٭ (۳) واو حال جو کہ جملہ اسمیہ پر داخل ہوتا ہے جیسے وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ ۔ يَغْشٰى طَآئِفَةً مِّنْكُمْ وَطَآئِفَةٌ قَدْ اَهَمَّتْهُمْ اَنْفُسُهُمْ ۔ لَئِنْ اَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ " ٭ اور اور زمخشری نے کہا ہے کہ واو حالیہ اس جملہ پر داخل ہوتا ہے جو کہ صفت واقع ہوا ہو اور اس کے اس جملہ پر داخل ہونے کا فائدہ یہ ہی کہ موصوف کے لئے ثبوت صفت کی تاکید اور صفت کو موصوف سے ملصق (چسپاں) کرتا ہے اور یہ واو حالیہ جملہ موصوفہ پر اسی طرح داخل ہوتا ہے جسطرح جملہ حالیہ پر آتا ہے اور اُسکی مثال ہی قولہ تعالیٰ وَيَقُوْلُوْنَ سَبْعَةٌ وَّثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ " (۴) واو ثمانیہ اسکو ایک جماعت نے مثل حریری ابن خالویہ اور ثعلبی وغیرہ کے ذکر کیا اور کہا ہے کہ اہل عرب شمار کرتے وقت سات (سبعۃ) کے بعد واو کو داخل کیا کرتے ہیں اور اس سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے کہ سبعہ عدد تام (کامل) ہی اور اُسکے بعد جو عدد آیا ہے وہ مستانف (از سرنو شروع ہونے والا) ہے چنانچہ اُن لوگوں نے واو ثمانیہ کی مثال قولہ تعالیٰ ۔ سَيَقُوْلُوْنَ ثَلٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ الی قولہ سَبْعَةٌ وَّثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ اور قولہ تعالیٰ اَلتَّآئِبُوْنَ الْعٰبِدُوْنَ الی قولہ تعالیٰ وَالنَّاهُوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ " قرار دی ہی کیونکہ انہیں آخری جملہ آٹھواں وصف ہی اور اسی طرح قولہ تعالیٰ مُسْلِمَاتٍ الی وَاَبْكَارًا " میں بھی آخری جملہ کا واو واو ثمانیہ ہے ۔ مگر واو ثمانیہ کا عدم ثبوت صواب (درست ہی) اور اِن سب مثالوں میں واو عاطفہ ہی ماننا ٹھیک ہی ۔ (۵) واو زایدہ اسکی صرف ایک مثال قولہ تعالیٰ وَتَلَّهٗ لِلْجَبِيْنِ ۔ وَنَادَيْنَاهُ " سے پیش کیگئی ہے کہ اسمیں نَادَيْنَاهُ کا واو زاید ہی (۶) اسم یا فعل میں ضمیر مذکر کا واو ۔ مثلاً اَلْمُؤْمِنُوْنَ ۔ وَاِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ اَعْرَضُوْا عَنْهُ ۔ قُلْ لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يَغْفِرُوْا ٭ (۷) جمع مذکر کی علامت کا واو ۔ طی کی لغت میں اور اسکی مثال ہے وَاَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا ثُمَّ عَمُوْا وَصَمُّوْا كَثِيْرٌ مِّنْهُمْ (۸) وہ واو جو ہمزۂ استفہام مضموم ماقبل سے بدل کر آیا ہو اُسکی مثال ہے قنبل کی قرأت " وَاِلَيْهِ النُّشُوْرُ ۔ وَاَمِنْتُمْ قَالَ فِرْعَوْنُ وَاٰمَنْتُمْ بِهٖ (اسکی اصل آمنتم تھی ۔

وَيْ كَاَنَّ | کسائی کا قول ہے کہ یہ تندم (نادم ہونے) اور تعجب کا کلمہ ہے ۔ اسکی اصل وَيْلَكَ

جسمیں کاف ضمیر مجرور ہی۔ اور اخفش کا بیان ہو کہ وَیْ اسم فعل بمعنی اَعْجَبُ ہی اور کاف حرف خطاب اور اَنَّ لام کے مضمر کیئے جانے کی بنیاد پر آیا ہے اُسکے معنی ہیں اَعْجَبُ لِاَنَّ اللّٰہَ (میں تعجب کرتا ہوں اِس لئے کہ اللہ نے) اور خلیل کا قول ہی۔ کہ وَیْ تنہا اور کَاَنَّ ایک مستقل کلمہ تحقیق کے لئے ہے نہ کہ تشبیہ کی واسطے اور ابن الانباری کا قول ہی "وَیْ کَاَنَّہٗ تین وجوہ کا احتمال رکھتا ہے (۱) یہ کہ وَیْکَ ایک حرف اور اَنَّہٗ دوسرا حرف ہو اور اسکے معنے ہوں اَلَمْ تَرَوْا (کیا تمنے نہیں دیکھا) (۲) یہ کہ اُن کی اصلیت پہلی مذکورہ بالا وجہ کی مطابق ہی ہو مگر اُس کی معنی ہوں وَیْلَکَ (خرابی ہو تیری) اور (۳) وجہ یہ ہی کہ وَیْ کلمہ تعجب ہو اور کَاَنَّہٗ جداگانہ کلمہ ہو جنکی کثرت استعمال کے باعث غلطی سے اسی طرح باہم ملا دیا گیا ہے جسطرح کہ یَبْنَؤُمَّ کو وصل کر دیا گیا +

وَیْلٌ اصمعی کہتا ہے۔ ویل تقبیح (بُرا بتانا) ہے خداوند کریم فرماتا ہے وَ لَکُمُ الْوَیْلُ مِمَّا تَصِفُوْنَ اور کبھی یہ کلمہ حسرت کہانے اور گھبراہٹ ظاہر کرنے کے موقع پر بھی رکھدیا جاتا ہی مثلاً قولہ تعالیٰ یَا وَیْلَتَنَا یَا وَیْلَتَا اَعَجَزْتُ الحربی نے اپنی کتاب فوائد میں اسمٰعیل کے طریق پر بواسطۂ ابن عباس ہشام بن عروہ کی یہ حدیث روایت کی ہی اور ہشام اپنے باپ عُروَہ سے اور وہ اُم المومنین عائشہ رضی سے راوی ہی کہ بی بی صاحبہ رض نے فرمایا۔ مجھسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا وَیْحَكِ، تو مینے اس بات کو بُرا مانا میری طرف دیکھکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا یا حُمَیْرَاءُ (بی بی صاحبہ کا لقب) تم نہیں جانتے ہو کہ وَیْحَكَ اور وَیْسَكَ رحمت کے کلمے ہیں۔ اِن سے ڈرنے اور بُرا ماننے کی کوئی وجہ نہیں۔ مگر البتہ وَیْل سے ضرور ڈرنا چاہیئے +

یَا ندائے بعید کا حرف ہی (دور کے آدمی کو پکارنے کے واسطے) وہ ندا حقیقۃً ہو یا حکماً اور حروف ندا میں سے کثرت استعمال اِسی حرف کی حصہ میں پڑی ہی لہذا حذف کرنیکی وقت اسکی سوا کوئی اور حرف ندا مقدر نہیں کیا جاتا مثلاً رَبِّ اغْفِرْلِیْ اور یُوْسُفُ اَعْرِضْ اور اسم اللہ تعالیٰ اور اَیُّهَا کی ندا صرف اِسی یا کے ساتھ کیجاتی ہے زمخشری کہتا ہے یہ تاکید کا فایدہ دیتا ہے۔ یعنی اسبات کو واضح کرتا ہے کہ جو خطاب اِسکے بعد آیا ہے وہ نہایت قابل لحاظ ہے اور اُسکا ورود تنبیہ کیواسطے بھی ہُوا کرتا ہے اسحالت میں یہ فعل اور حرف پر داخل ہوتا ہے مثلاً اَلَا یَسْجُدُوْا۔ یَا لَیْتَ قَوْمِیْ یَعْلَمُوْنَ +

تنبیہ جو حروف قرآن میں واقع ہیں اب میں معتد اور مختصر طریقہ پر اُنکی شرح بیان کر چکا۔ میرے اس بیان سی اُنکا مقصود حاصل ہو سکتا ہے زیادہ بسط (تفصیل) سے اسواسطے پرہیز کیا کہ اُسکا موقع فنِ عربیت (زباندانی) اور علم نحو کی کتابیں ہیں اور اِس کتاب کی تمام انواع میں محض قواعد اور اصول کے بیان کر دینے سے غرض رکھی گئی ہی نہ یہ کہ جملہ فروع اور جزئیات کی تفصیل مد نظر ہو جسمیں بیحد طوالت ہو جاتی ہے +

اکتالیسوین نوع اعراب قرآن

علما کی ایک جماعت نے اس عنوان پر مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں۔ مثلاً مکی اسکی کتاب خاصکر مشکلات قرآن پر لکھی گئی ہے الحوفی اسکی کتاب بہ نسبت دیگر تصانیف کے اپنے موضوع کی بارہ میں بہت واضح ہے۔ ابوالبقاء العکبری اسکی تالیف نے شہرت خوب پائی التبیین کی کتاب آپ اپنی مثل ہے اور اسبارہ میں سب تصنیفوں سے بڑھی ہوئی مگر اسمیں فضول بھرتی اور طوالت سے کام لیا گیا ہے۔ لیکن سفاقسی نے اسکی خلاصہ کرکے زوائد سے پاک بنادیا ہے اور ابی حیان کی تفسیر بھی اعراب قرآن کے بیان سے پر ہے +

اِس نوع کا فایدہ معنی کی شناخت ہے اور سکی وجہ یہ ہے کہ اعراب ہی معانی کو تمیز دیتا اور کلام کرنے والونکی اغراض سے آگاہ بناتا ہے **ابو عبید** نے اپنی کتاب فضایل میں عمر بن الخطابؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ہم لوگ جسطرح قرآن کو سیکھتے ہو اُسی طرح لحن۔ فرائض۔ اور سنن۔ کو بھی سیکھو (لحن لب و لہجہ اور صحت تلفظ) اور یحیٰ بن عتیق سے روایت کی ہے اسنے کہا میں نے حسن رضہ سے کہا ابا سعید کیا ایک شخص عربی زبان دانی کی تعلیم اِس لیے حاصل کرتا ہے کہ اُس کے ذریعہ سے اپنا لب و لہجہ خوشنما بنائے اور قراءت قرآن کو درست کرسکے۔ حسن رضہ نے جواب دیا ریا ابن اخی۔ تم اُسکو ضرور سیکھو کیونکہ ایک شخص کسی آیت کو پڑھتا ہو اسکی وجہ نہ معلوم ہونے سے عاجز رہجاتا اور گمرہی کے بارہ میں (غلط پڑھ جانیکی باعث) ہلاکت میں مبتلا ہوتا ہے +

جو شخص کتاب اللہ کا مطالعہ کرتا اور اُس کے اسرار کو معلوم کرنا چاہتا ہے اُسپر لازم ہے کہ وہ ہر لفظ کے صیغہ اور اُس کے محل پر بھی غور کرے یعنی دیکھے کہ مبتدا ہے یا خبر، فاعل ہے یا مفعول اور مبادی کلام (کلام کے ابتدائی حصوں) میں سے ہے۔ یا کسی سابقہ کلام کا جواب اور اسی طرح کی دوسری باتوں کو معلوم کرنے کی سعی کرے۔ اور ایسے شخصوں پر چند امور کی رعایت واجب ہے۔ جو حسب ذیل ہیں +

اول اُسپر پہلا فرض یہ ہے کہ اعراب سے پہلے جس کلمہ کو وہ مفرد یا مذکر قرار دیکر اعراب دینے کا ارادہ کرتا ہے اُس کے معنی سمجھ لے کیوں کہ اعراب معنی کی شاخ ہے اور اسی واسطے سورتوں کے فواتح (شروع کے الفاظ) کو اعراب نہیں دیتے کیوں کہ اُن کے معنی معلوم نہیں ہوسکتے اور ہم بیان کرچکے ہیں کہ وہ ایسے متشابہ الفاظ ہیں جنکے معانی صرف خدا و ند کریم ہی جانتا ہے۔ علماء نے کہا ہے قولہ تعالیٰ وَاِنْ كَانَ رَجُلٌ يُّوْرَثُ كَلٰلَةً۔ کو نصب دینے کی وجہ بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ نصب اس لفظ کی مراد پر موقوف ہے۔ لہذا اگر کَلٰلَةً میت کا اسم ہو تو وہ حال واقع ہوا ہے اور یُوْرَثُ کان کی خبر ہے یا صفت اور کان تامہ ہے یا کان ناقصہ ہے اور کَلٰلَةً اُسکی خبر ہے اور یا یہ ہو کہ کَلٰلَةً میت کا اسم نہ ہو بلکہ ورثہ (وارث لوگوں) کا اسم قرار پائے تو اس حالت میں وہ کسی مضاف کی

تقدیر پر حدثہ کا اسم ہوگا یعنی ذا کلالۃ (اسکی اصل عبارت رہی ہوگی ذا مضاف مقدر کر کے مضاف الیہ کو منصوب بنزع خافض کر دیا) اور یہ بھی جیساکہ اوپر بیان ہو چکا ہے حال یا خبر واقع ہوگا۔ اور یا لفظ کلالۃ قرابت کا اسم ہوگا تو اسحالت میں وہ فعل یُوْرَثُ کے سبب سے مفعول واقع ہوتا ہے اور قولہ تعالی سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِیْ میں اگر المثانی سے قرآن مراد ہے تو مِن تبعیض کے لئے ہی اور اس سے سورۃ الفاتحہ مقصود ہو تو مِنْ بیان جنس کے واسطے آیا ہے قولہ تعالی اِلَّا اَنْ تَتَّقُوْا مِنْهُمْ تُقَاةً میں تُقَاةً اگر بمعنی اِتِّقَاء ہو تو وہ مصدر ہی یا بمعنی مُتَّقٰی کے ہو یعنی وہ امر جس سے دور رہنا واجب ہوتا ہی۔ تو اسحالت میں مفعول بہ ہوگا اور یا رُمَاۃ کیطرح صیغہ جمع ہے۔ اور اس صورت میں وہ حال واقع ہوتا ہے قولہ تعالی غُثَاءً اَحْوٰی میں اَحْوٰی سے اگر خشکی اور یبس کے باعث سیاہ ہوگئی ہوئی چیز مراد ہی تو یہ غُثَاءً کی صفت واقع ہے یا سبزی کی شدت سے سیاہ (مایل بسیاہی) ہو جانا مراد ہی تو اَلْمَرْعٰی کا حال پڑا ہے ابن ہشام کہتا ہے بہت سے ایسے معربین (اعراب دینے والے یا علم اعراب کے عالم) کے قدموں کو سخت لغزش ہو گئی ہے جنہوں نے اعراب دینے میں محض ظاہر لفظ کی رعایت کی اور معنی کے موجب کا خیال نہیں کیا اور اسکی مثال ہے قولہ تعالی اَصَلٰوتُكَ تَاْمُرُكَ اَنْ نَّتْرُكَ مَا یَعْبُدُ اٰبَآؤُنَآ اَوْ اَنْ نَّفْعَلَ فِیْٓ اَمْوَالِنَا مَا نَشٰٓؤُا۔ کہ اس آیت کے الفاظ سے بظاہر ذہن کا انتقال پہلے اسی جانب ہوتا ہے کہ اَنْ نَّفْعَلَ کا عطف اَنْ نَّتْرُكَ ہی پر ہے حالانکہ یہ بات بالکل غلط ہے کیونکہ انہوں (شعیبؑ) نے ان لوگوں کو ہرگز یہ ہدایت نہیں کی تھی کہ وہ لوگ اپنے اموال میں جو انکی مرضی آئے کریں بلکہ وہ تو صرف مَا پر عطف ہی جسکے لحاظ سے وہ ترک کا معمول ہے اور کلام کے معنی اَنْ نَّتْرُكَ اَنْ نَّفْعَلَ ہیں یعنی کیا ہم اسبات کو ترک کر دیں کہ اپنے مال کو جسطرح دل چاہے صرف کریں اور مذکورہ بالا وہم پیدا ہونے کا موجب یہ ہی کہ اعراب دینے والا شخص بظاہر اَنْ اور فعل کو دو مرتبہ مذکور دیکھتا اور انکے مابین حرف عطف بھی پاتا ہے لہذا وہ غلطی میں پڑ جاتا ہے۔

دوّم یہ کہ اُسبات کی رعایت کرے جسکو صناعت چاہتی ہے کیونکہ بسا اوقات مُعرِب کسی صحیح وجہ کو ملحوظ رکھنے کے ساتھ صناعت کی صحت پر غور نہیں کیا کرتا اور اسطرح وہ غلطی کر جاتا ہے اسطرح کی مثالوں میں سے قولہ تعالے وَثَمُوْدَ فَمَآ اَبْقٰی ہے کہ بعض لوگوں نے ثمود کو مقدم بتایا ہے اور یہ بات اس لئے ناممکن ہے کہ مَا نافیہ صدر کلام کے لئے مخصوص ہی۔ اسواسطے اسکا مابعد اس کے ماقبل میں کوئی عمل نہیں کرتا بلکہ یہاں ثَمُوْدَ کے منصوب ہونیکی وجہ اسکا عَادَ پر معطوف ہونا یا اَهْلَكَ فعل کی تقدیر ہی۔ یعنی اصل میں اَهْلَكَ ثَمُوْدَ ہونا چاہیئے۔ مگر فعل مقدر کر دیا گیا۔ جسکی وجہ قرینہ کا پایا جانا ہے اور قولہ تعالے لَا عَاصِمَ الْیَوْمَ مِنْ اَمْرِ اللّٰهِ۔ اور لَا تَثْرِیْبَ عَلَیْكُمُ الْیَوْمَ کے بارہ میں کسی شخص نے یہ کہا ہے کہ یہاں پر ظرف (جار مجرور) لَا کے اسم سے متعلق ہے اور یہ قول باطل ہے بدیں وجہ کہ اس کے صحیح ماننے کی صورت میں لَا کا اسم بہت طویل ہو جائے گا اور پھر اسکو نصب اور تنوین دینا واجب آئے گا بلکہ ظرف کا تعلق اس مقام پر صرف ایک محذوف کے ساتھ ہی جوفی کا قول کہ قولہ تعالی فَنٰظِرَةٌۢ بِمَ یَرْجِعُ الْمُرْسَلُوْنَ میں حرف با (جارہ) فَنٰظِرَةٌ کے ساتھ متعلق ہے

بدین سبب باطل ہے۔ کہ استفہام کا حق کلام کے صدر میں آتا ہے اور اسی واسطے یہاں بائے جارہ کا تعلق اس کے مابعد سے ہوگا اور یونہی کسی دوسرے شخص کا قول آیۂ کریمہ "مَلْعُونِيْنَ اَيْنَمَا ثُقِفُوْا" کے بارہ میں کہ مَلْعُوْنِيْنَ ثُقِفُوْا یا اُخِذُوْا کے معمول سے حال واقع ہے بدین سبب باطل ہوگا کہ حال کے عامل کے لئے صدر میں آنا شرط ہے اور یہاں مَلْعُوْنِيْنَ باعتبار ذم (مذمت ہونے) کے منصوب ہے +

سوم یہ کہ وہ اعراب عربی زبان میں مستعمل ہو تاکہ ایسی اصول کیطرف نہ جانا پڑے جسکا ثبوت زبان لغت سے نہیں ملتا۔ مثلاً ابی عبیدہؒ کا قول آیت کریمہ "كَمَا اَخْرَجَكَ رَبُّكَ" کے بارہ میں کہ کمامیں کاف قسم کے معنے میں آیا ہے۔ اسبات کو مکّی نے بیان کیا اور پھر سکوت کرکے رہگیا (یعنی اسکی کوئی تردید وغیرہ نہیں کی) اسی واسطے ابن الشجری نے مکّی کو نہایت آڑے ہاتھوں لیا ہے اور اسکے سکوت کو بیجا سمجھا ہے ابی عبیدہ کے قول کا بطلان اسبات سے ہوتا ہے کہ کاف واو قسم کے معنی میں آیا ہی نہیں ہے واطلاق ماالموصولة علی اللہ وربط الموصول بالظاہر وہو فاعل اخرجک وباب ذلک الشعر (اور ماموصولہ کا اللہ تعالےٰ پر اطلاق کرکے موصول کو اسم ظاہر سے جو کہ اخرجک فاعل ہے) ربط دینا یہ طریقہ نظم (شعر) میں مستعمل ہے) اور اس آیت کے بارہ میں سب سے بہتر قریب بصواب بات یہ کہی گئی ہے کہ کما جار مجرور ملکر ایک مبتدا محذوف کی خبر ہے اور وہ مبتدا یہ ہے ہذہ الحال فی تنفیلک للغزاة علے ما رایت فی کراہتہم لہا کحال اخرجک للحرب فی کراہیتہم لہ" یعنی اے رسول یہ جو تم مجاہدین کو (مساوی حصص کے ساتھ) تقسیم اموال غنیمت میں ناخوش ہوتے دیکھتے ہو ان کی یہ ناخوشی بالکل ویسی ہی ہے جیسی ناخوشی اسوقت تھی جبکہ تم ان کو جنگ کے لئے انکے گھروں سے باہر لئے تھے اور وہ اسکو ناپسند کرتے تھے یا جسطرح کہ ابن مہران نے قولہ تعالےٰ "اِنَّ الْبَقَرَ تَشَّابَهَتْ" حرف تا کی تشدید کے ساتھ قراءت کرنے کی صورت میں کہا ہے۔ کہ یہ ایسی ت ہے جو فعل ماضی کے اول میں زاید آیا کرتی ہے۔ مگر اس قاعدہ کی کوئی اصلیت نہیں بلکہ اصل قراءت "اِنَّ الْبَقَرَةَ تَشَابَهَتْ" ہی تاء وحدت کے ساتھ اور پھر یہ تاء وحدت تشابھت کی تاء میں ادغام کر دیگئی اور اسطرح یہ ادغام دو کلموں کے دو ہمجنس حروف میں ہوا +

چہارم معرب کو دور از کار باتوں اور کمزور وجہوں اور شاذ لغتوں سے دور رہنا لازم ہے اور اسے چاہیئے کہ جہاں تک ہو سکے اعراب کا اخراج قریب کی قوی اور فصیح وجہ کے ساتھ کرے مگر جبکہ اس اعراب میں دور کی وجہ کے سوا کوئی اور بات ظاہر ہی نہ ہو تو معرب کو معذور مانا جائے گا اور اگر تمام وجہوں کو اس ارادہ سے ظاہر کر دیا کہ اعراب اور تکثیر کا فائدہ حاصل ہو تو یہ بات دشوار اور سخت ہے اور یا محتمل وجہ کے بیان کرنے اور طالب العلم کو سمجھانیکے خیال سے ایسا کیا تو یہ بات اچھی ہے مگر غیر قرآن کے الفاظ میں ورنہ تنزیل (قرآن) کو بجز اس وجہ کے جسکا ارادہ ظن غالب کی لحاظ سے پایا جائے کسی دوسری وجہ پر روایت کرنا جائز ہی نہیں ہاں اگر کسی خاص وجہ کا غالب گمان نہ ہو تو پھر اسکو چاہیئے کہ بغیر کسی بیجا تکلف اور بناوٹ کے تمام

احتمالی وجوہ کی روایت کر جائے چنانچہ اسی وجہ سے جس شخص نے قولہ تعالیٰ "وَقِیْلِہٖ (جر یا نصب کے ساتھ) کے بارہ میں یہ کہا ہے کہ اس کا عطف ساعت کے لفظ یا اُس کے محل پر (بدیں وجہ کہ ان دونوں کے مابین بہت دوری ہے) ہوا ہے وہ بر سرِ غلط ٹھہرایا گیا اور درست یہ ہے کہ وَقِیْلِہٖ بالجر قسم ہے اور بالنصب قال فعل مقدر کا مفعول مطلق + اور جس شخص نے قولہ تعالیٰ " اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا بِالذِّکْرِ " کے بارہ میں کہا ہے کہ اس کی خبر قولہ تعالیٰ اُولٰٓئِکَ یُنَادَوْنَ مِنْ مَّکَانٍۭ بَعِیْدٍ ہے وہ بھی غلطی میں مبتلا ہے اور درست یہ ہے کہ اس کی خبر محذوف ہے یا جس نے قولہ تعالیٰ " صٓ وَالْقُرْاٰنِ ذِی الذِّکْرِ " کے بارہ میں کہا ہے کہ اس کا جواب اِنَّ ذٰلِکَ لَحَقٌّ ہے وہ بھی خطا کرتا ہے ورنہ صحیح اور درست یہ ہے کہ اس کا جواب محذوف ہے یعنی ما الامر کما زعموا او انہ لمعجز ' - او انک لمن المرسلین انہیں سے کوئی ایک اس کا جواب ہے + اور ایسے ہی جس شخص نے قولہ تعالیٰ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْہِ اَنْ یَّطَّوَّفَ " میں جُنَاحَ اور عَلَیْہِ پر اغراء قرار دیکر وقف کیا ہے وہ بھی غلطی کرتا ہے اس واسطے کہ غائب کی اغراء ضعیف ہے بخلاف اس کے کہ قولہ تعالیٰ عَلَیْکُمْ اَنْ لَّا تُشْرِکُوْا " کے بارہ میں ایسا کہا جائے کیونکہ وہاں یہ بات اچھی ہوگی جس کی وجہ مخاطب کی اغراء کا فصیح ہونا ہے قولہ تعالیٰ لِیُذْھِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ اَھْلَ الْبَیْتِ کی بارہ میں یہ کہنا ٹھیک نہیں کہ اس میں اہل کو اختصاص کے لحاظ سے نصب آیا ہے کیوں کہ ضمیر مخاطب کی بعد اختصاص کا آنا ضعیف امر ہے اور اس مقام پر درست یہ ہے کہ اہل منادی مضاف ہے - قولہ تعالیٰ تَمَامًا عَلَی الَّذِیْٓ اَحْسَنُ " کو رفع کے ساتھ پڑھکر جسنے کہا ہے کہ اس کی اصل اَحْسَنُوْا تھی پھر واو اس لئے حذف کر دیا گیا کہ اُس کے بدلہ میں ضمہ کو کافی قرار دیا گیا اور اشعار میں یہ بات درست ہے وہ بھی غلط کہتا ہے اور درست یہ ہے کہ اَحْسَنَ کا رفع ایک مبتدا کی تقدیر پر ہے یعنی در اصل ھُوَ اَحْسَنُ تھا قولہ تعالیٰ وَاِنْ تَصْبِرُوْا وَتَتَّقُوْا لَا یَضُرُّکُمْ ضمہ را کے ساتھ جس کو تشدید بھی ہے اس کے بابت جس شخص نے کہا ہے کہ یہ " اِنَّکَ اَنْ یُّصْرَعْ اَخُوْکَ تُصْرَعْ کے باب سے ہے کیونکہ ایسا اعراب شعر ہی میں آتا ہے تو یہ بھی غلطی ہے اور درست یہ ہے کہ یَضُرُّکُمْ " میں ضمہ اتباع کا ہے (یعنی کُم کی پیروی میں اُسے ضمہ دیا گیا) ورنہ وہ در اصل مجزوم ہے یا جس شخص نے قولہ تعالیٰ " وَاَرْجُلِکُمْ " کو مجرور علی الجوار بتایا ہے وہ بھی خطا کرتا ہے یوں کہ جر جوار بذاتہ ایک ضعیف اور شاذ امر ہے۔
چنانچہ بہت تھوڑی الفاظ ایسی وارد ہوئے ہیں جنکو جر علی الجوار ہے اور درست یہ ہے کہ اَرْجُلِکُمْ " کا عطف بِرُءُوْسِکُمْ پر ہے اور اس کا مدعا موزونیر مسح کرنا ہے ابن ہشام کہتا ہے کبھی وضع (کلمہ) کا اخراج بجز کسی مرجوح (کمزور) وجہ کے ممکن نہیں ہوتا - ایسی حالتیں اُس کے اسطرح اخراج کرنیوالے پر کوئی خرابی نہیں ہے مثلاً قولہ تعالیٰ نُجِّیَ الْمُؤْمِنِیْنَ کی قراءت پر اس کے بارہ میں مختلف قول آئے ہیں (۱) یہ فعل ماضی ہے مگر اس کے آخری حرف کا ساکن کیا جانا اور مفعول بہ کے ہوتے ہوئے مصدر کی ضمیر کا فاعل کے قائمقام ہونا اس قول کو کمزور ٹھہراتا ہے (۲) کہ یہ فعل مضارع ہے اس کی اصل نُنْجِیْ دوسرے حرف کی سکون کے ساتھ تھی اور اس قول کو یوں کمزور قرار دیا گیا ہے کہ نون کا ادغام جیم میں نہیں ہوتا اور (۳) یہ کہا گیا ہے کہ اس کی اصل نُنَجِّیْ

تھی وہ سرا حرف مفتوح اور تیسرا مشدد تھا پھر دوسرا نون حذف کر دیا گیا اور اس قول کی کمزوری یوں عیاں ہوتی ہے کہ ایک حرف مجانس کا حذف ہونا فقط حرف تا میں جائز ہے نہ کسی اور حرف میں بھی ۔

پنجم یہ کہ اعراب دینے والا شخص تمام اُن ظاہر وجوہ کا استیفاء کر لے جنکا احتمال لفظ سے ہو سکتا ہے چنانچہ وہ مثلاً سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلیٰ " کے بارہ میں کہے کہ اسمیں اَعْلیٰ کا رب اور اسم دونوں کی صفت ہونا جائز ہے اور قولہ تعالےٰ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ الَّذِيْنَ میں اَلَّذِیْنَ کا (تابع) اور مقطوع علے النصب دونوں قرار دینا جائز ہے اور اسکو منصوب ٹھہرانے کیواسطے اَعْنِیْ یا اَمْدَحُ فعل کا اضمار ماننا چاہیئے ۔ پھر اسکے علاوہ ھُوَ کو مضمر ٹھہرا کر اَلَّذِیْنَ کو رفع بھی دے سکتے ہیں ۔

ششم یہ کہ ابواب کے لحاظ سے مختلف شرطوں کا بھی خیال رکھے ورنہ انکا لحاظ نہ کرنیکی حالت میں ابواب اور شرائط میں اختلاط زگڈمڈ ہو جائے گا چنانچہ اسی وجہ سے زمخشری نے قولہ تعالیٰ مَلِكِ النَّاسِ اِلٰهِ النَّاسِ " کے بارہ میں غلطی کی ہے کہ اُنکو عطف بیان قرار دیا ہے اور درست یہ ہے کہ دونوں جملے صفت میں جنکی علت یہ ہے کہ صفت میں مشتق ہونا اور عطف بیان میں جامد ہونا شرط ہے یا ایسی ہی زمخشری نے قولہ تعالےٰ اِنَّ ذٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ اَهْلِ النَّارِ " میں یہ غلطی کی ہے کہ اُس نے تَخَاصُمُ کو اشارہ کی صفت قرار دیکر نصب دیا ہے اور اسکے غلط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اسم اشارہ کی صفت ایسے لفظ کی ساتھ کیجاتی ہے جسپر الف لام جنسیت کا داخل ہوا اور درست یہ ہے کہ یہاں پر تخاصم بدل واقع ہوا ہے اور قولہ تعالےٰ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ اور سَنُعِيْدُهَا سِيْرَتَهَا الْاُوْلٰى دونوں میں منصوب کو ظرف قرار دینا غلطی ہے کیونکہ ظرف مکان کی شرط ابہام ہے اور درست یہ ہے کہ اسکا نصب بخیال وسعت ظروف حرف جر کو ساقط کر دینے کے باعث آیا ہے اور دونوں مثالوں میں حرف جر اِلیٰ تھا پھر قولہ تعالی " مَا قُلْتُ لَهُمْ اِلَّا مَا اَمَرْتَنِيْ بِهٖ اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ " میں اَنْ کو مصدریہ قرار دینا اور اُسکو مع اُسکے صلہ کے عطف بیان علی الہاء (ہ جو کہ بہ پر ضمیر ہے عطف بیان پڑنا) کہنا اسواسطے درست نہیں ہو سکتا کہ جسطرح ضمیر کی صفت نہیں آتی۔ اُسی طرح اُسکا عطف یہاں بھی واقع نہیں ہوتا اور یہ امر ششم ہے جسکو ابن ہشام نے اپنی کتاب مُغنِی میں شمار کیا ہے پھر یہ احتمال بھی ہوتا ہے کہ اسکا دخول امر دوم میں ہو ۔

ھفتم یہ کہ ہر ایک ترکیب (عبارت) میں اُسکی ہمشکل ترکیب کا خیال رکھے ورنہ بسا اوقات اعراب دینے والا کسی کلام کو ایک ترکیب پر بیان کرے گا اور دوسری جگہ اُسی کلام کی نظیر میں کوئی دوسرا استعمال بطور شاہد کے اُس کے خلاف پایا جائے گا چنانچہ قولہ تعالی " وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ کو زمخشری نے فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوٰى " پر معطوف بنانے میں ایسی ہی غلطی کی ہے اُسکو لازم تھا کہ اُس کا عطف " يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ " پر کرتا اور اُس نے یہ غلطی اس خیال سے کی کہ اسم کا عطف اسم ہی پر ہونا بہتر ہے ۔ (یعنی مخرج اسم ہے اور اُسکا عطف فَالِقُ اسم پر کیا گیا) مگر دوسری جگہ " يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ " دونوں جملوں میں

فعل کا آنا مذکورہ بالا ترکیب کی خلاف دلالت کر رہا ہے اور اسی باعث سے وہ شخص بھی مبتلائے خطا بنایا گیا ہے جس نے قولہ تعالی "ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ" میں ریب پر وقف کیا اور فیہ کو ھُدًی کی خبر قرار دیا ہے کیونکہ سورۃ السجدہ میں قولہ تعالی تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ " اس کے دعویٰ کی مخالفت کر رہا ہے۔ یا جس شخص نے قولہ تعالی "وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ" کے بارہ میں یہ کہا ہے کہ اسمیں ربط دینے والا امر (رابط) اشارہ ہے اور صابر (صبر کرنے والا) اور غافر (بخشدینے والا) دونوں مبالغہ کے طور پر ہمت کے کام کرنیوالوں میں سے گردانے گئے ہیں۔ اسکا یہ قول بھی غلط ہے اور درست یہ ہے اشارہ صبر اور غفران ہی کیطرف ہے جسکی دلیل ہے قولہ تعالی "فَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ" کیونکہ یہاں خداوند کریم نے إِنَّكُمْ نہیں فرمایا ورنہ صابر اور غافر کیطرف اشارہ ہونے کی صورت میں أَنْتُمْ کا ورود ضروری تھا۔ اور قولہ تعالی وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ کے بارہ میں یہ بات کہنا ٹھیک نہیں کہ غافل مجرور۔ بوجہ خبر ہونے کے اس مقام پر موضع رفع میں ہے کیونکہ درست یہ ہے کہ یہاں بغافل موضع نصب میں آیا ہے اور اسکی علت یہ ہے کہ قرآن شریف میں جتنی خبریں حرف باء مجرور آئے ہیں وہ سب بلا کسی استثناء کے منصوب ہیں اور قولہ تعالی وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ کے بارہ میں جس شخص نے یہ کہا ہے کہ اسمیں اسم کریم اَللّٰهُ مبتدا ہے وہ غلطی کرتا ہے اور درست یہ ہے کہ یہاں پر اسم اَللّٰهُ فاعل ہے اور اسکی دلیل ہے قولہ تعالی لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ "۔

تنبیہ (۱) اور اسی طرح اگر بعینہ ویسی ہی جگہ میں کوئی دوسری قراءت اس قسم کی آئے جو دو مختلف اعرابوں میں سے کسی ایک اعراب کی مساعدت کرتی ہو تو اسحالت میں سزاوار ہے کہ اس قراءت سے جس اعراب کو مدد ملتی ہے اسے ترجیح دیجائے مثلاً قولہ تعالی وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ " کہ اسکے بارہ میں کہا گیا ہے کہ عبارت کی تقدیر وَلٰكِنَّ ذَا الْبِرِّ " تھی اور دوسرا قول ہے کہ نہیں بلکہ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ بِرُّ مَنْ آمَنَ " اسکی عبارت تھی مگر پہلے قول کی تائید اس قراءت سے ہوتی ہے کہ اسکو وَلٰكِنَّ الْبَارَّ بھی پڑھا گیا ہے (۲) اور گاہے ایسی مثال یا دلیل ملتی ہے جو اعراب کے متعدد احتمالوں میں سے ہر ایک کو ترجیح دیتی ہو اگر ایسی صورت پائی جائے تو چاہیئے کہ اس کے احتمالات میں سے سب سے بہتر احتمال پر نظر کیجائے۔ مثلاً قولہ تعالی " فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا " کہ یہاں پر مَوْعِدًا میں کئی احتمال پائے جاتے ہیں۔ بشہادت لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مصدر (مفعول مطلق) ہونے کا احتمال (۳) قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ " کی شہادت سے ظرف زمان ہونے کا احتمال اور (۴) مَكَانًا سُوًى کی شہادت سے ظرف مکان ہونے کا احتمال بھی اسمیں موجود ہے اور جبکہ مَكَانًا کو مَوْعِدًا سے بدل ڈالکر اعراب دیں اور نُخْلِفُهُ کا ظرف نہ بنائیں تو یہ صورت متعین ہو سکتی ہے۔

ہشتم رسم خط کی رعایت بھی کرنا چاہیئے اور یہی سبب ہی کہ جس شخص نے سَلْسَبِيلًا کو جملہ امریہ بنا یا اور کہا ہے کہ اسکے معنی یہ ہیں " سَلْ طَرِيقًا مُوصِلَةً إِلَيْهَا " (کوئی ایسا رستہ دریافت کر جو منزل مقصود تک پہنچانے والا ہو) اُسی غلطی پر بتایا گیا ہے کیونکہ اگر فی الواقع یہی بات ہوتی تو لکھنے میں سَلْ سَبِيلًا الگ الگ کر کے لکھا جاتا اور جس شخص نے قولہ تعالےٰ " إِنْ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ " کے بارہ میں یہ کہا ہے کہ یہ اِنَّ اور اسکا اسم ہے یعنی اِنَّ قصہ کے لئے آیا ہے ذَانِ مبتدا اور لَسَاحِرَانِ اسکی خبر باہم ملکر پورا جملہ اِنَّ کی خبر ٹھیرا ہے وہ شخص بھی غلط کہتا ہے جسکی وجہ یہ ہے کہ اِنَّ کو منفصلہ اور هَٰذَانِ کو متصلہ لکھا گیا ہے ورنہ اُس شخص کا قول درست ہوتیکی صورت میں اسکی کتابت یوں نہ ہوتی یا ایسے ہی جس شخص نے قولہ تعالےٰ " وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ " کے بارہ میں یہ کہا ہے کہ الَّذِينَ پر جو لام آیا ہے یہ لام ابتدا ہے اور الَّذِينَ مبتدا اور اُس کے بعد کا جملہ اُسکی خبر ہے وہ بھی غلط کہتا ہے کیونکہ کتابت میں صاف وَلَا لکھا گیا ہے أَيُّهُمْ أَشَدُّ " میں اشد کو مبتدا اور خبر کہنا اور ای کو اضافت سی مقطوع بتانا بھی اسی لئے صحیح نہیں کہ کتابت میں ایھم ملاکر لکھا گیا ہے یا قولہ تعالےٰ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ " کے بابت یہ کہنا کہ هُمْ اسمیں ضمیر مرفوع اور واو جمع کی تاکید کر رہی ہے یہ قول اسواسطے باطل ہے کہ اس آیت میں دو جگہوں پر واو جمع کے بعد الف نہیں لکھا گیا ہے اس لئے درست یہ ہے کہ هُمْ ضمیر مفعول ہے۔

نہم یہ کہ مشتبہ امور کے وارد ہوتے وقت غور اور تامل سے کام لے۔ چنانچہ یہی باعث ہے کہ جس شخص نے قولہ تعالےٰ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا کے بارہ میں کہا ہے کہ اسمیں أَحْصَىٰ۔ أَفْعَلُ تفضیل کا صیغہ ہے اور منصوب (أَمَدًا) تمیز ہے وہ شخص غلط کہتا ہے کیونکہ أَمَدٌ (مدت) شمار کنندہ نہیں ہوتی بلکہ اُسکا خود شمار کیا جاتا ہے اور افعل التفضیل کے بعد جو تمیز منصوب آئے اُس کے لئے معنی میں فاعل ہونا شرط ہے لہذا درست یہ ہوگا کہ أَحْصَىٰ فعل اور أَمَدًا اُسکا مفعول ہے اور اُسکی نظیر ہے قولہ تعالےٰ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا

دہم - یہ کہ کوئی اعراب بغیر کسی مقتضی (چاہنے والے امر) کے اصل یا ظاہر کے خلاف نہ روایت کرے اور یہی وجہ ہے کہ مکی نے قولہ تعالےٰ " وَلَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي کے بارہ میں یہ کہتے ہوئے سخت غلطی کی ہے کہ اسمیں كَالَّذِي کا کاف ایک مفعول مطلق (محذوف) کی صفت واقع ہے یعنی تقدیر عبارت " اِبْطَالًا كَإِبْطَالِ الَّذِي " ہی اور صحیح وجہ یہ ہے کہ وہ کاف واو جمع کا حال واقع ہوا ہی یعنی اسکے معنی ہیں لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ مُشْبِهِينَ الَّذِي " (تم اُس شخص کے مشابہ بنکر اپنے صدقوں کو باطل نہ کرو) لہذا اس توجیہ میں کوئی حذف نہیں پایا۔

یازدہم - یہ کہ اصلی اور زائد حروف کی خوب کرید کرے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ " میں بظاہر کبھی یہ وہم ہی دل میں سما سکتا ہے کہ يَعْفُونَ کا واو جمع کی ضمیر ہے اور اسی لئے اسمیں نون کا ثابت رہنا مشکل نظر آنے لگتا ہے۔ حالانکہ بات کچھ اور ہے یعنی یہ کہ يَعْفُونَ میں واو لام

کلمہ ہے اسواسطے وہ اصلی ہے اور نون ضمیر جمع مونث کا ہے جسکو ساتھہ ملکر فعل مبنی ہوگیا ہے اور اُسکا وزن تَفْعَلْنَ ہے بخلاف اِنْ تَعْفُوْا اَقْرَبُ ،، کے اسمیں واو ضمیر جمع ہے اور اصل کلمہ کا حرف نہیں ÷

دُوازدھم اسباب سے پرہیز کیا جائے کہ کتاب اللہ میں لفظ زائد کا اطلاق کرے - کیونکہ زائد لفظ سے کبھی یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اُسکے کوئی معنی ہی نہیں حالانکہ کتاب اللہ اسباب سے منزہ ہے کہ اسمیں کوئی بے معنی لفظ آئے اسی واسطے بعض لوگ قرآن شریف میں کسی حرف کو زاید بتلانے سے بچکر اسطرف بہا گئے ہیں کہ انہوں نے زائد حرف کی تاویل تاکید صلہ اور مقحم کے ساتھہ کی ہے - ابن الخشاب کہتا ہے اسباب کو جایز ہونے میں اختلاف کیا گیا ہے کہ قرآن شریف میں لفظ زاید کا اطلاق کرنا چاہیئے یا نہیں اکثر لوگ تو اسباب کو مانتے ہیں کہ ایسا کرنا جائز ہے اور یہ اس لحاظ سے ہے کہ قرآن شریف کا نزول اہل عرب ہی کی زبان میں اور اُن کے محاورہ اور بول چال کے مطابق ہوا لہذا چونکہ عربی کلام میں حروف کی زیادتی حذف کے مقابلہ پر مسلم ہے اس لئے جسطرح اور حذف کو اختصار اور تخفیف کی خیال سے روا رکھتے ہیں ویسے ہی زیادتی کو تاکید اور توطیہ کی غرض سے بجا مانتے ہیں اور بعض لوگ زیادتی کے ماننے سے انکار کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ جن الفاظ کو زاید ہونے پر محمول کیا گیا ہے وہ بھی کچھ خاص معنوں اور فوائد کے لئے آئے ہیں اسواسطے اُنپر زاید ہونے کا اطلاق نہ کیا جائے گا ابن الخشاب کا قول ہے اور تحقیق یہ ہے کہ اگر حرف کی زیادتی سے کسی ایسے معنی کا ثبوت مقصود ہے جسکی کوئی حاجت نہیں تو یہ زیادتی باطل ہے - کیوں کہ وہ عبث (فضول) ہوتی ہے اور اس مقدمہ کے تسلیم کرنے سے یہ بات متعین ہوگئی کہ ہمکو اُس زیادتی کی حاجت ضرور ہے مگر اب یہ دیکھنا ہے کہ جن چیزوں کی حاجت مختلف اور مقصدونکے لحاظ سے کم وبیش ہوا کرتی ہے اسلئے وہ لفظ جسکو اُن لوگوں نے زاید شمار کیا ہے اُسکی حاجت اتنی ہرگز نہیں ہوسکتی جسقدر کہ اُس لفظ کی حاجت ہے جسپر زیادتی کی گئی ہے - اور میں کہتا ہوں کہ نہیں بلکہ مزید اور مزید علیہ دونوں لفظونکی ایکسان ضرورت ہے اور اسکے واسطے فصاحت اور بلاغت کے مقتضی پر نظر کرنا شرط ہے ورنہ اگر ترک کر دیا جائے تو بغیر اُسکے اگرچہ کلام اصل معنی مقصود کا فایدہ دیگا تاہم وہ ابتر اور بلاغت کی رونق سے بلاشبہ خالی ہوگا - اور ایسی بات پر وہ شخص جو علم بیان کا ماہر، فصیح لوگوں کے کلام کا پرکھنے والا، اُن کے مواقع استعمال سے واقف، اور اُنکی لفظی بندشوں کی شیرینی کا ذائقہ گیر ہو وہی استشہاد لا سکتا ہے ورنہ خشک مغز نحوی کو اس سے کیا سروکار - بقول کسی ،، ع

چہ نسبت خاک را با عالم پاک ÷

تنبیہیں - (۱) کبھی ایک ہی شئے میں معنی اور اعراب دونوں کی کشمکش پڑجاتی ہے یوں کہ کلام میں یہ بات پائی جاتی ہے کہ معنی تو ایک امر کیطرف بلاتے ہوں اور اعراب اُدہر جانے سے روکتا ہو ایسی حالتیں جس امر سے تمسک کیا جائے گا وہ معنی کی صحت ہے اور اعراب کی کوئی مناسب تاویل کر دیجائے گی اِسکی مثال ہے قولہ تعالی ،، اِنَّہٗ عَلٰی رَجْعِہٖ لَقَادِرٌ یَوْمَ تُبْلَی السَّرَائِرُ ،، چنانچہ اسمیں ،، یَوْمَ ،، جو کہ ظرف ہے اُسکی نسبت

معنی کی خواہش رَجْعِ مصدر سے متعلق ہونے کی پائی جاتی ہے یعنی " اَنَّہٗ عَلٰی رَجْعِہٖ فِی ذٰلِکَ الْیَوْمِ لَقَادِرٌ "
(بیشک اسدن اس کے واپس لانے پر قادر ہے) مگر اعراب ایسا کرنے میں مانع ہے اور اسکا سبب مصدر اور
اس کے معمول کے مابین فصل کا جائز نہونا ہے اسی لئے اس ظرف میں ایک ایسا فعل مقدر عامل گردانا جاتا
ہے جس پر کہ مصدر کا لفظ دلالت کرتا ہو۔ اور ایسے ہی قولہ تعالےٰ " اَکْبَرُ مِنْ مَّقْتِکُمْ اَنْفُسَکُمْ اِذْ تُدْعَوْنَ "
میں معنی کی خواہش تو یہ ہے کہ اِذْ کا تعلق مَقْت کے ساتھ ہو اور مذکورہ بالا فاصلہ کیوجہ سے اعراب اس
بات سے مانع ہے چنانچہ یہاں بھی ایک فعل حسب دلالت مصدر مقدر کیا گیا (۲) کبھی مفسرین کے کلام میں
آتا ہے کہ معنی کی تفسیر یہ ہے اور اعراب کی تفسیر یہ اور ان دونوں باتوں کے مابین جو فرق ہے اُسے
یوں سمجھنا چاہیئے کہ اعراب کی بارہ میں قواعد اور صناعت نحو کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ اور تفسیر معنی کے بارہ میں
قواعد نحو کی مخالفت کچھ مضر نہیں پڑتی (۳) ابو عبیدؒ نے فضائل القرآن میں کہا ہے۔ حدثنا ابو معاویہ
عن ہشام بن عروہ عن ابیہ کہ عروہؓ نے کہا میں نے بی بی عائشہ رضؓ سے قولہ تعالےٰ " اِنْ ھٰذٰنِ لَسٰحِرٰنِ "
اور قولہ تعالےٰ " وَالْمُقِیْمِیْنَ الصَّلٰوۃَ وَالْمُؤْتُوْنَ الزَّکٰوۃَ " اور قولہ تعالیٰ " اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِیْنَ ھَادُوْا
وَالصّٰبِئُوْنَ " کے بارہ میں لحن قرآن (غلطی) کی نسبت دریافت کیا (کہ کیونکر آئی) تو بی بی صاحبہ نے۔ فرمایا
میرے بہن کے بیٹے یہ لکھنے والوں کا کام ہے۔ انہوں نے لکھنے میں غلطی کی (کتابت کی غلطی) " اس
حدیث کے اسناد شیخین کی شرط پر صحیح ہیں۔ اور **ابو عبیدؒ** ہی نے کہا " حدثنا حجاج عن ہارون بن
موسیٰ۔ اخبرنی الزبیر بن الحریث عن عکرمہ کہ عکرمہ نے کہا " جسوقت مصاحف لکھے جانے کے بعد عثمانؓ
کے پیش ہوئے تو انہیں کچھ الفاظ غلط پائے گئے۔ عثمانؓ نے کہا " انکو نہ بدلو کیونکہ عرب (کے لوگ)
انکو خود ہی بدل لیں گے (یعنی صحیح کر لیں گے) یا انہوں نے کہا " ستعربہا بالسنتہا (وہ اپنی زبانوں سے انکا
اعراب (تصحیح کر لیں گے) کاش اگر لکھنے والا قبیلہ ثقیف کا اور زبانی بتانے والا قبیلہ ہذیل کا شخص ہوتا تو اس
(مصحف) میں یہ حروف (غلط) نہ پائے جاتے۔ اس روایت کو ابن الانباری نے اپنی کتاب۔ الرد علی
من خالف مصحف عثمانؓ۔ اور ابن اشتہ نے کتاب المصاحف میں بھی بیان کیا ہے۔ پھر خود ابن الانباری
نے اسی طرح کی روایت عبد الاعلی بن عبد اللہ بن عامر کے طریق سے اور ابن اشتہ نے ایسی ہی روایت
یحییٰ بن یعمر کے طریق سے بیان کی ہے ابی بشر کے طریق پر سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ وہ " اَلْمُقِیْمِیْنَ
الصَّلٰوۃَ " پڑھتے اور کہتے تھے کہ یہ لکھنے والوں کی غلطی ہے " اور یہ آثار اقوال بیحد مشکل میں ڈالدیتے ہیں۔
بھلا اول تو صحابہ رضؓ کی نسبت کیونکر یہ خیال کیا جا سکتا ہے کہ وہ اعلیٰ درجہ کے فصیح ہوکر عام گفتگو میں
غلطی کریں گے چہ جائی کہ قرآن شریف میں پھر دوم اُن کی بابت یہ گمان کسطرح کیا جائے کہ قرآن شریف جسکو انہوں نے نبی
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس کے نزول کے مطابق سیکھا اور اُسے یاد رکھا اور اس کے ایک گوشہ و گوشہ
تک کو بڑی مضبوطی کے ساتھ محفوظ بنایا۔ پھر اُسکو خوب مانجھا اور زبانبر رواں کیا۔ اسمیں انہی تلفظ کی غلطی

واقع ہونا بالکل بعید از عقل امر ہے۔ سوم یہ کیونکر ہوسکتا ہے۔ کہ وہ سب کے سب پڑھنے اور لکھنے میں اُسی لفظی غلطی پر قایم اور مجتمع رہے ۔ چہارم یہ امر سمجھ میں نہیں آتا کہ انہیں اُسکا پتہ کیوں نہ لگا۔ اور کیوں نہ وہ اُس سے باز آئے اور مزید برین عثمان رض کے بابت یہ گمان کیسے کیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے آگاہ ہوکر اِسطرح غلطی کو درست کرنے سے منع کردیا اور طرّہ بریں، یہ امر اور بھی عقل میں نہیں آتا کہ کیونکر اُسی غلطی کے اقتضا پر قراءت کا استمرار چلا آیا تھا لانکہ قرآن سلف سے لے کر خلف تک بطور تواتر کے مروی ہوتا آرہا ہے۔ غرضکہ یہ بات عقل۔ شرع۔ اور عادت۔ ہر ایک حیثیت سے محال نظر آتی ہے۔ اور علماء نے اِسکے تین جواب دیئے ہیں (۱) یہ کہ اِس روایت کی صحت عثمان رض سے ثابت نہیں ہوتی۔ اِس کے اسناد کمزور۔ مضطرب۔ اور منقطع ہیں اور پھر یہ بھی ایک قابل غور امر ہے کہ عثمان رض نے تمام لوگوں کی لئے ایک واجب الاقتدا امام تیار کیا تھا لہذا کیونکر ممکن تھا کہ وہ انہیں دیدہ دانستہ کوئی لفظی غلطی دیکھکر اُسکو اِسلئے چھوڑ دیتے کہ اہل عرب اُسے اپنی زبان سے درست کرلیں گے۔ بہرحال جبکہ وہ لوگ جن کے سپرد قرآن شریف کے جمع کرنے کا کام ہوا تھا انہوں نے باوجود چیدہ افراد صحابہ رض اور اعلیٰ درجہ کے اہل زبان وزباندان ہونے کے اُس لفظی غلطی کو درست نہیں کیا تو اُن کے ماسوا دوسرے لوگوں میں کیا طاقت تھی جو وہ اُس خرابی کو ٹھیک کرسکتے اور علاوہ ازیں عثمان رض کے عہد میں کچھ ایک ہی مصحف تو لکھا نہیں گیا تھا بلکہ کئی ایک مصحف لکھے گئے اسواسطے اگر کہا جائے کہ سب مصاحف میں لفظی غلطی واقع ہوئی تو اسکا قیاس میں آنا بعید ہے کہ سارے کاتبوں نے غلطی پر اتفاق کرلیا ہو اور اگر کسی ایک مصحف میں یہ نقص رہگیا تو اُس سے دوسرے مصحف کی صحت کا اعتراف ہوتا ہے حالانکہ یہ بات کسی شخص نے بیان نہیں کی کہ غلطی ایک مصحف میں تھی اور دوسری میں نہ تھی بلکہ مصاحف میں تو بجز اُن باتوں کے جو وجوہ قراءت میں داخل ہیں اور کوئی اختلاف کبھی آیا ہی نہیں اور یہ بات سب جانتے ہیں کہ وجوہ قراءت کا اختلاف لفظی غلطی ہرگز نہیں (۲) اِس روایت کو صحیح ماننے کی تقدیر پر علماء نے کہا ہے کہ اس قول کا مفہوم رمزاً اشارہ اور حذف کی مواضع پر محمول ہے۔ جیسے "الْكِتَابُ" "الصَّابِرِينَ" اور جو اُن سے ملتی جلتی باتیں ہوں (۳) یہ کہ اُس روایت کی تاویل ایسی اشیاء کے ساتھ کیگئی ہے۔ جنکا رسم الخط اُس کے خلاف ہے مثلاً انہوں نے لکھا ہے۔ "لَا أَوْضَعُوا"۔ "لَأَذْبَحَنَّهُ" لا کے بعد ایک الف اور بڑھا کر اور "جَزَاؤُ الظَّالِمِينَ" واو اور الف دونوں کے ساتھ۔ اور "بِأَيْيدٍ" دو یاؤں کے ساتھ۔ اِس لئے اگر اِن الفاظ کی قراءت لکھائی کی ظاہری حالت کی مطابق کیجائے۔ تو اسمیں کلام نہیں کہ یہ لفظی غلطی ہوگی اور ابن اشتہ نے اِس جواب اور اِس کے قبل کے جوابوں ہی پر کتاب المصاحف میں جزم (وثوق) کیا ہے ۔ اور ابن الانباری کی کتاب الرد علی من خالف مصحف عثمان رض میں بیان کیا ہے کہ اِسبارہ میں جو حدیثیں عثمان رض سے مروی ہوئی ہیں اُن کے صحیح ہونے پر کوئی حجت قایم نہیں ہوئی کیونکہ وہ سب منقطع غیر متصل ہیں اور عقل اسبات پر کبھی گواہی نہیں دیتی کہ عثمان رض امّت

کے امام اور اپنے زمانہ میں تمام مسلمانوں کے دینی و دنیاوی پیشوا ہو کر پھر ایک ایسا مصحف تیار کراتے جو موجودہ اور آیندہ قومی نسلوں کا رہنما ہوا اور اس مصحف میں کسی طرح کا خلل اور اسکی کتابت میں غلطی دیکھکر اسکی اصلاح ترک کر دیتے نہیں اور ہرگز نہیں۔ واللہ اُن کی نسبت کوئی صاحب تمیز اور منصف مزاج شخص ایسا وہم بھی نہیں کر سکتا کہ انہوں اسطرح کا تساہل روا رکہا ہو گا اور نہ کوئی اُن کے متعلق یہ خیال کرنے کی جرأت کر سکتا ہے کہ انہوں نے اُس غلطی کی اصلاح اپنے بعد آنے والوں کے لیے چھوڑ دی کون سے بعد میں آنے والے لوگ جنہوں نے مصحف عثمان رضہ ہی کے رسم الخط پر کتابت قرآن کا دار و مدار رکہا اور اُسی کے حکم پر وقوف اعتبار کیا اور جس شخص کا قول ہی کہ عثمان رضہ نے اپنے قول اَرَىٰ فِيهِ لَحْناً ،، (میں اسمیں لفظی غلطی دیکھتا ہوں) سے یہ مراد لی تھی کہ انکو مصحف کی کتابت میں غلطی معلوم ہوئی ہے اور جبکہ ہم اس کتابت کی غلطی کو اپنی زبان سے ادا کرتے وقت سدھار لیں گے تو وہ خط کی غلطی اسطرح کی مفسد اور محرّف نہوگی جسقدر الفاظ کے پھیر بدل سے نقص وارد ہوتا یا اعراب کی خرابی سے ضرر پہنچتا ہے۔ بیشک اسبات کا قایل غلطی پر ہے اور اس نے کوئی درست بات نہیں کہی اس لئے کہ خط کی بنیاد ہے نطق (تلفظ) لہذا جو شخص لکھنے میں غلطی کرے گا وہ ضرور ہے کہ تلفظ میں بھی غلطی کرتا ہو گا اور عثمان رضہ اسطرح کے شخص نہ تہے کہ وہ قرآن میں ہجاء الفاظ کی کوئی خرابی کتابت اور تلفظ میں باقی رہنے دیتے اور اُسکی درستی میں تاخیر گوارا کرتے اور سب لوگوں کو بخوبی معلوم ہے کہ عثمان رضہ برابر قرآن کا درس دیا کرتے تھے وہ الفاظ قرآن کو بہت خوبی کے ساتھ ادا کرتے تھے اور اُن کی قراءت بالکل انہی مصاحف کے مطابق تھی۔ جنکو لکھوا کر انہوں نے ممالک اسلامیہ کے نامی شہروں میں ارسال کیا تھا اور ہم اسبات کی تائید ابو عبید کی اس حدیث سے بھی ہوتی ہے وہ روایت کرتا ہے حدثنا عبداللہ عن ہانی البربری مولی عثمان رضہ کہ ہانی نے بیان کیا میں عثمان رضہ کے پاس تہا اور وہ لوگ (صحابہ رضہ) قرآن کا مقابلہ کر رہے تھے۔ پھر عثمان رضی اللہ نے مجھکو ایک بکری کے شانہ کی چوڑی ہڈی دے کر اُبی بن کعب رضہ کے پاس بہیجا۔ اس ہڈی پر لکھا تھا ،، لم يتسن - لا تبديل للخلق - اور - فامهل الكافرين - ہانی کہتا ہے۔ پس اُبی بن کعب نے دوات منگائی اور دو لاموں میں سے ایک کو محو کر کے لِخَلْقِ اللهِ لکھا اور فَأَمْهِلْ کو قلمزن کر کے فَمَهِّلْ لکھا اور لکھا لَمْ يَتَسَنَّهْ یعنی اسمیں ھا (ہ) لاحق کر دی۔ ابن الانباری کہتا ہے اسحالت میں کیونکر عثمان رضہ پر یہ دعوی کیا جا سکتا ہے کہ انہوں نے قرآن میں خرابی کو دیکھکر پھر اس سے درگذر کیا حالانکہ وہ جو کچھ لکھا جاتا تہا اسپر واقفیت حاصل کرتے تھے۔ اور مصحفوں کو نقل کرنے والوں میں جو باہمی اختلاف آپڑتا وہ بھی فیصلہ حق کی غرض سے انہی کے روبرو پیش ہوتا تھا تاکہ وہ اُسکی نسبت کوئی سچا حکم دیں اور درست بات کے درج کرنے کی ہدایت کریں اسواسطے کہ جو کچھ اُن مصاحف میں لکھا گیا وہ ہمیشہ قایم رہنے والا حکم تہا۔ میں کہتا ہوں۔ ابن الانباری کے اِس بیان کی تائید ابن اشتہ کی وہ روایت بھی کرتی ہے جسکو اُس نے کتاب المصاحف میں درج کیا ہے اور جو حسب ذیل ہے۔ حدثنا الحسن بن عثمان رضہ انبانا الربیع

بن بدر عن سوار بن شبہ - سوار بن شبہ نے کہا ہے میں نے ابن زبیر سے مصاحف کی نسبت دریافت کیا کہ یہ کیونکر لکھے گئے[1] تو انہوں نے کہا ایک شخص نے عمر رض سے کہا " امیر المومنین! لوگوں میں قرآن کی نسبت بڑا اختلاف پھیل گیا ہے عمر رض نے یہ بات سنکر ارادہ کیا تھا کہ وہ قرآن کو ایک ہی قرأت پر جمع کردیں - مگر اسی اثنا میں انکو خنجر کا زخم آیا جسکے صدمہ سے وہ انتقال کر گئے پھر جبکہ عثمان رض کی خلافت کا دور آغاز ہوا تو اسی شخص نے (جسنے عمر رض کو قرآن کا اختلاف مٹانے کیواسطے توجہ دلائی تھی) عثمان رض سے بھی اسبات کی یاددہانی کی اور عثمان رض نے مصحفوں کو جمع کیا پھر مجھکو (ابن زبیر کو) بی بی عائشہ رض کے پاس بھیجا اور میں اُن کے پاس سے مصحف[2] کو لے آیا اُس کے بعد ہمنے تمام دوسرے مصحفوں کا مقابلہ کیا یہاں تک کہ اُس مصحف کو بالکل صحیح بنا لیا (اور جب ایک مصحف اسطرح درست ہو گیا تو) عثمان رض نے حکم دیا کہ تمام دوسرے مصاحف اُسکے علاوہ پھاڑ ڈالے جائیں اور اسبات پر عملدرآمد کیا گیا " چنانچہ یہ روایت صاف بتا رہی ہے کہ صحابہ رض نے مصحف کی ضبط و اتقان میں کوئی کسر باقی نہیں رکھی تھی اور اسمیں کوئی بات قابل اصلاح اور لائق درستی نہیں چھوڑی تھی - پھر ابن رشتہ ہی کہتا ہے انبارنا محمد بن یعقوب انبارنا ابوداؤد و سلیمان بن الاشعث - انبانا احمد بن مسعدہ انبانا اسمعیل اخبرنی الحارث بن عبدالرحمن عن عبدالاعلی بن عبداللہ بن عامر - کہ عبدالاعلی نے کہا " جسوقت مصحف کی تیاری سے فراغت ہو گئی تو وہ عثمان رض کے پاس لایا گیا اور عثمان رض نے اسپر نظر ڈالکر کہا - احسنتم و اجملتم (تمنے بہت اچھا اور نہایت عمدہ کام کیا) میں اسمیں کچھ (غلطی) دیکھتا ہوں جسکو عنقریب اپنی زبانوں کے ساتھ درست کر لونگا - پس اسقول میں کوئی اشکال نہیں ہے اور اس سے سابقہ بیان پر نہایت صاف روشنی پڑتی ہے یعنی معلوم ہوتا ہے کہ گویا مصحف کی کتابت مکمل ہو چکنے کے بعد وہ عثمان کے سامنے لایا گیا تو انہوں نے دیکھا کہ اُسمیں کچھ الفاظ قریش کی زبان کے علاوہ دوسری زبانوں کی لکھدیئے گئے ہیں - مثلاً جسطرح لکھنے والوں سے " التابوۃ / اور التابوت " میں فروگذاشت ہو گئی تھی - پس عثمان رض نے وعدہ کیا کہ وہ اسطرح کے الفاظ کو قریش کی بولچال کے مطابق درست کر دیں گے اور مقابلہ و صحت کی وقت اپنا یہ وعدہ پورا بھی کر دیا اور اسمیں کوئی بات نہیں چھوڑی - اور شاید کہ جس شخص نے سابق کے آثار (اقوال) عثمان رض سے روایت کئے ہیں اُسنے الفاظ میں ہیر پھیر بدل کر ڈالا - اور وہ الفاظ پوری طرح ادا نہیں کئے جو خود عثمان کی زبان سے ادا ہوئے تھے - چنانچہ اسی وجہ سے جو کچھ اشکال لازم آیا وہ آگیا اور خدا کا شکر ہے کہ یہ بات سابقہ اعتراض کا نہایت قوی جواب ہے ❖

- اسقدر قیل و قال کے بعد یہ کہنا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ سابق جوابوں نے بی بی عائشہ رض کی حدیث میں کوئی اصلاح نہیں کی - تضعیف کے جواب سے اُسکا پول کچھ نہیں بگڑا کہ اُس کے اسناد

---

[1] جیساکہ تم نے لکھے ہیں

[2] غالباً یہ وہ مصحف تھا جسکو ابوبکر رض نے اپنے زمانہ میں ترتیب دیکر محفوظ رکھا تھا ۱۲ مترجم عفی عنہ و لکاتبہ

صحیح ہیں اور مزاولہ ہی کی مابعد کی باتوں کا جواب اسپر اسواسطے ٹھیک نہیں آتا کہ عروۃ بن زبیر نے مذکورہ حروف
کے بابت جو سوال کیا تھا وہ اس جواب سے مطابقت نہیں رکھتا کیونکہ ابن رشتہ نے اسکا جواب یوں دیا ہے
(اور ابن جبارہ نے رائیہ کی شرح میں ابن رشتہ ہی کی پیروی کی ہے) بی بی صاحبہ رض کے قول اَخْطَئُوْا، سے
یہ مراد ہے کہ اُن لوگوں نے حروف سبعہ میں سے لوگوں کے اُسپر جمع کرنے کے لئے بہترین حرف کو
چننے میں غلطی کی نہ یہ کہ جو حروف انہوں نے لکھے وہ ایسے ہی غلط ہیں کہ انکا ماننا جائز نہیں "
ابن رشتہ کہتا ہے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ ہر ایک شئی میں ناجائز چیز بالاجماع مردود ہوتی ہے اگرچہ
اسکے وقوع کی مدت کتنی ہی طویل کیوں نہو (لیکن وہ آخر نکال پھینکی جاتی ہے) اور رہا سعید بن جبیر
کا قول لحن من الکاتب" تو وہ لحن سے قرات اور لغت کو مراد لیتے ہیں۔ یعنی اُسکا مدعا یہ ہے کہ وہ لفظ
مصحف کو لکھنے والے شخص کی لغت (زبان اور قرات ہے اور اُس مقام میں ایک دوسری قرات بھی
پائی جاتی ہے۔ پھر اُس لئے ابراہیم نخعی سے روایت کی ہے کہ ابراہیم نے کہا اِنْ ھٰذَانِ لَسَاحِرَانِ
اور "اِنْ ھٰذَیْنِ لَسَاحِرَیْنِ" دونوں طرح پر قرات کرنا ایکساں ہے۔ شاید کہ مصحف کو نقل کرنے
والوں نے الف کو یے کی جگہ میں اور قولہ تعالیٰ " وَالصَّابِئُوْنَ اور " وَالرَّاسِخُوْنَ " میں واؤ کو بجائے
یے کے لکھدیا + ابن رشتہ کہتا ہے۔ ابراہیم کی مراد ہے کہ یہ امر ایسا ہے جیسے لکھنے میں ایک حرف کو دوسرے
حرف سے بدل کر لکھدیا گیا۔ مثلاً " الصلوٰۃ۔ الزکوٰۃ۔ اور الحیوٰۃ " (کہ انمیں الف کی جگہ واو لکھا گیا ہے اور
پڑھنے میں الف آتا ہے) اور میں کہتا ہوں کہ یہ جواب اسوقت اچھا ہوتا جبکہ اِن مثالوں میں قرات یے کے
ساتھ اور کتابت اُس کے خلاف ہوتی مگر بحالیکہ قرات رسم الخط ہی کے مقتضی پر ہوتی ہے اس لئے اس
جواب کی صحت نہیں مانی جاسکتی۔ اور اسمیں شک نہیں کہ اہل عربیت (زبان دان لوگوں نے) اِن حروف
پر جو کلام کیا ہے اور جو توجیہیں انہوں کی ہیں وہ بہت اچھی ہیں۔ چنانچہ اُن کی توجیہات حسب ذیل ہیں۔ قولہ
تعالیٰ اِنْ ھٰذَانِ لَسَاحِرَانِ " اسمیں کئی وجہیں دکھائی ہیں (۱) یہ کہ جن لوگوں کی زبان میں تثنیہ کا صیغہ۔ رفع
نصب " اور جر تینوں اعراب کی حالتوں میں الف ہی کے ساتھ آتا ہے یہ آیت انہی کی زبان میں آئی ہے۔ اور
یہ قبیلہ کنانہ اور ایک قول کے اعتبار سے قبیلہ بنی الحارث کی مشہور لغت ہے (۲) یہ کہ اِنْ (جو اِنَّ مشددہ
سے تخفیف کر لیا گیا ہے) کا اسم ضمیر شان یہاں سے محذوف ہے اور ھٰذَانِ لَسَاحِرَانِ جملہ اسمیہ مبتدا اور خبر
سے ملکر اِنْ کی خبر واقع ہوا ہے (۳) دوسری وجہ کے موافق مگر اتنا فرق ہے کہ سَاحِرَانِ ایک مبتدائے
محذوف کی خبر ہے۔ جسکی تقدیر لَھُمَا سَاحِرَانِ ہے (۴) یہ کہ اِنْ اس مقام پر نَعَمْ کے معنی میں ہے اور (۵) یہ
کہ ھَا ضمیر قصّہ کی اِنَّ کا اسم اور ذَانِ لَسَاحِرَانِ مبتدا و خبر ہیں۔ مگر اس وجہ کی تردید پہلے یوں کیجا چکی ہے
اِنْ کا جدا کر کے لکھا جانا اور ھَا کو جملہ کے ساتھ کتابت میں متصل کرنا اس قول کی صحت تسلیم کرنے سے روکتا
ہے۔ میں کہتا ہوں مجھے ایک اور وجہ بھی سوجھی ہے اور وہ یہ ہے کہ ھٰذَانِ میں سَاحِرَانِ۔ یُرِیْدَانِ "

کی مناسبت سے الف لایا گیا جسطرح کہ سَلاَ سِلاً کو اَغْلاَلاً کی اور بِنْ سَبَاٍ کو بِنَبَإٍ کی مناسبت سے تنوین دیگئی ہے۔ قولہ تعالی " وَالْمُقِیْمِیْنَ الصَّلوٰۃَ " میں بھی کئی ایک حسب قبل (اعراب کی) وجہیں ہیں۔ (۱) یہ کہ وہ مقطوع الی المدح ہے۔ اَمدح کی تقدیر پر کیونکہ یہ وجہ بلیغ تر ہے (۲) یہ کہ وہ یُوْمِنُوْنَ بِمَا اُنْزِلَ اِلَیْكَ " میں جو مجرور ہے اسپر معطوف ہے۔ یعنی اسکی تقدیر وَیُوْمِنُوْنَ بِالْمُقِیْمِیْنَ الصَّلوٰۃَ ہے اور یہ لوگ انبیاء ہیں اور ایک قول کے لحاظ سے ملائکہ (فرشتے) اور کہا گیا ہے کہ عبارت کی تقدیر یومنون بدین المقیمین " ہے لہذا اس سے مسلمان لوگ مراد ہونگے اور کہا گیا ہے کہ اسکی عبارت کی تقدیر باجابۃ المقیمین " ہے (۳) یہ کہ وہ قبل پر معطوف ہے یعنی تقدیر عبارت ومِنْ قبل المقیمین ہے چنانچہ لفظ قبل (مضاف) حذف کر دیا اور مضاف الیہ اسکا قائمقام بنا یا گیا (یعنی منصوب بہ نزع خافض ہے) (۴) یہ کہ وہ قَبْلِكَ میں جو خطاب کا کاف ہے یہ اسپر معطوف ہے۔ (۵) یہ کہ وہ اِلَیْكَ کی کاف پر معطوف ہے۔ اور (۶) یہ کہ وہ مِنْهُمْ میں جو ضمیر ہے اسپر معطوف ہے۔ اِن وجوہ کو ابو البقاء نے بیان کیا ہے۔ قولہ تعالی وَالصَّابِئُوْنَ " میں بھی کئی وجہیں آئی ہیں (۱) یہ کہ وہ مبتدا ہے اسکی خبر حذف کر دیگئی یعنی اصل میں " وَالصَّابِئُوْنَ کَذٰلِكَ " تھا (۲) یہ کہ وہ اِنَّ کے اسم کے ساتھ اسی کے محل پر معطوف ہے۔ کیونکہ اِنَّ اور اس کے اسم دونوں کا محل رفع بالابتداء ہے (۳) یہ کہ وہ هَادُوْا میں جو ضمیر (فاعل) ہے۔ اسپر معطوف ہے (۴) یہ کہ اِنَّ ۔ نَعَمْ کے معنی میں آیا ہے۔ لہذا اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اور اسکا مابعد موضع رفع میں ہے اور اسی پر وَالصَّابِئُوْنَ کا عطف ہوا ہے اور (۵) یہ کہ وَالصَّابِئُوْنَ " جمع کا صیغہ ہے۔ مگر مفرد کا قائمقام بنا دیا گیا اور اسمیں نون حرف اعراب (اعرابی) ہے ان وجوہ کا بیان بھی ابو البقاء نے کیا ہے۔

تذئیلب بی بی عائشہ رض کی جو روایت پہلے بیان ہو چکی ہے۔ اسی کے قریب قریب امام احمد رح کی وہ روایت بھی ہے جسکو انہوں نے اپنی مسند میں بیان کیا ہے۔ اور ابن اشتہ رح نے بھی کتاب المصاحف میں اسکو درج کیا ہے۔ یہ روایت اسمعیل مکی رح کے طریق پر بنی جمح کے مولی ابی خلف سے منقول ہے کہ ابی خلف ایک بار عبید بن عمیر کے ساتھ بی بی عائشہ رض کی خدمت میں حاضر ہوا۔ عبید رض نے (ام المومنین) سے عرض کیا میں آپ کے پاس کتاب اللہ تعالی کی ایک آیت کے بارہ میں یہ دریافت کرنے کو حاضر ہوا ہوں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اسکی قراءت کیونکر فرماتے تھے۔ ام المومنین نے کہا کونسی آیت؟ عبید رض نے عرض کیا اَلَّذِیْنَ یَاْتُوْنَ مَا اَتَوْا ۔ یا ۔ اَلَّذِیْنَ یُؤْتُوْنَ مَا اٰتَوْا ان میں سے صحیح قراءت کونسی ہے؟ ام المومنین نے فرمایا تم بتاؤ کہ ان دونوں قراءتوں میں سے تم کس قراءت کو زیادہ پسند کرتے ہو؟ ابی خلف کہتا ہے۔ میں نے جواب دیا اس ذات پاک کی قسم ہے۔ جسکے قبضہ میں میری جان ہے ان دونوں قراءتوں میں سے ایک قراءت تو مجھے ساری دنیا سے بڑھکر پیاری ہے ام المومنین رض نے فرمایا وہ تم میں سے کونسی ایک ہے میں نے عرض کیا اَلَّذِیْنَ یَاْتُوْنَ مَا اَتَوْا ۔ ام المومنین رض نے فرمایا میں گواہی دیتی ہوں کہ بیشک رسول اللہ علیہ وآلہ وسلم اسی طرح اس آیت کو پڑھا کرتے

ﻪ مبح کرنے اضافت سے مقطوع کر دیا گیا ہے۔ مترجم

تھے اور یہ یونہی اتری ہی تھی مگر اسکے ہجا بدل دیئے گئے (یعنی لوگوں نے تلفظ میں حروف ہجا کو بدل لیا) پھر تقریباً اسی کے ہم مرتبہ وہ قول بھی ہے جسکو ابن جریر اور سعید بن منصور نے اپنے سنن میں سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباس رضہ سے روایت کیا ہے کہ ابن عباس رضہ نے قولہ تعالیٰ حَتّٰی تَسْتَاْنِسُوْا وَتُسَلِّمُوْا کے بارہ میں کہا "بیشک یہ کاتب کی غلطی ہے (ورنہ دراصل) حَتّٰی تَسْتَاْذِنُوْا وَتُسَلِّمُوْا "

تھا ابن ابی حاتم نے بھی اسکی روایت ہو فیما احسب مما اخطاوت بہ الکُتّاب " (یہ میرے خیال میں کاتبوں کی غلطی ہے کہ لفظوں سے کی ہے + یا ابن الانباری عکرمہ کے طریق پر ابن عباس سے روایت کرتا ہے کہ انہوں نے پڑھا " اَفَلَمْ یَتَبَیَّنِ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اَنْ لَّوْ یَشَآءُ اللّٰہُ لَھَدَی النَّاسَ جَمِیْعًا "۔ لوگوں نے اس قراءت کو سنکر ابن عباس رضہ سے کہا یہ آیت تو مصحف میں اَفَلَمْ یَیْاَسِ الَّذِیْنَ آئی ہے " ابن عباس نے جواب دیا میرا گمان ہے کہ کاتب نے جسوقت یہ آیت لکھی وہ اسوقت اُونگھ رہا تھا + اور سعید بن منصور ابن جبیر رح کے طریق پر ابن عباس رضہ سے راوی ہے کہ وہ قولہ تعالیٰ " وَقَضٰی رَبُّکَ " کے بارہ میں کہا کرتے تھے۔ یہ دراصل " وَوَصّٰی رَبُّکَ " تھا واو صاد کے ساتھ چسپاں ہو گیا۔ اور اسی قراءت کو ابن اشتہ نے " استمد الکاتب مدادًا کثیرًا فالتزقت الواو بالصاد " کے لفظوں سے بیان کیا ہے (یعنی کاتب نے قلم میں روشنائی کا بہت ڈوبا لے لیا اسواسطے واو صاد سے ملگیا) اور اسی روایت کو ضحاک کے طریق پر ابن عباس سے یوں بیان کیا ہے کہ وہ وَوَصّٰی رَبُّکَ پڑھتے اور کہتے تھے یہ اصل میں دو واو ہیں جنمیں سے ایک واو صاد کے ساتھ چسپاں ہو گیا " اور پھر اسی روایت کو دوسری طریق پر ضحاک ہی سے یوں بیان کیا ہے کہ اُس سے (سعید بن منصور) ضحاک نے دریافت کیا۔ تم یہ حرف کسطرح پڑھتے ہو سعید بن منصور نے بتایا وَقَضٰی رَبُّکَ ، ضحاک " اسکو تو ہم اور ابن عباس رضہ کوئی بھی یوں نہیں پڑھا کرتے۔ یہ " وَوَصّٰی رَبُّکَ ہے اور اسی طرح پڑھا اور لکھا جاتا ہے۔ پھر تمہاری کاتب نے قلم میں روشنائی لی اور قلم نے روشنائی کی کثیر مقدار اٹھالی اسوجہ سے واو صاد میں چسپاں ہو گیا پھر اس کے بعد ضحاک نے پڑھا وَلَقَدْ وَصَّیْنَا الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ مِنْ قَبْلِکُمْ وَاِیَّاکُمْ اَنِ اتَّقُوا اللّٰہَ " ورنہ اگر خدا کی طرف سے " قضیٰ " (حکم ہوا) ہوتا تو کسی میں اتنی طاقت نہ تھی کہ وہ خدا کے حکم رد کر سکتا لیکن یہ وصیت (فہمایش ہی) جسکے ساتھ خدا نے اپنے بندوں کو فہمایش کی ہے " اور ایسے ہی سعید بن جبیر وغیرہ نے عمرو بن دینار کے طریق پر بواسطہ عکرمہ ابن عباس رضہ سے جو یہ روایت کی ہے کہ ابن عباس رضہ پڑھا کرتے تھے " وَلَقَدْ اٰتَیْنَا مُوْسٰی وَھٰرُوْنَ الْفُرْقَانَ ضِیَآءً " اور کہتے تھے کہ تم اس واو کو یہاں سے لے کر اس جگہ کر دو۔ وَالَّذِیْنَ قَالَ لَھُمُ النَّاسُ اِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوْا لَکُمْ الآیۃ اور اسی روایت کو ابن ابی حاتم نے زبیر بن حریث کی طریق پر بواسطہ عکرمہ ابن عباس رضہ سے یوں بھی بیان کیا ہے کہ ابن عباس رضہ نے کہا اس واو کو یہاں سے الگ کرکے " اَلَّذِیْنَ یَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ

وَمَنْ حَوْلَہٗ" میں لیجاوٗ" اور ابن اشتہ اور ابن ابی حاتم نے عطاء کے طریق پر ابن عباس رضی سے قولہ تعالیٰ مَثَلُ نُوْرِہٖ کَمِشْکٰوۃٍ" کے بارہ میں یہ قول روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا، یہ کاتب کی غلطی ہے۔ خدا اسبات سے بدرجہا بڑھکر صاحب عظمت ہی کہ اسکا نور ایک قندیل کی مثل ہو۔ جزیں نیست کہ یہ مومن کے نور کی مثال ہے۔ ابن اشتہ نے ان تمام مذکورۃ بالا آثار کے جواب میں کہا ہے۔ اس سے یہ مراد ہی کہ مصاحف کے لکھنے والوں نے حروف کے چننے میں غلطی کی اور انہوں نے اسبات کا خیال نہیں کیا کہ حروف سبعہ میں سے کونسا حرف اسلیئے بہتر ہو سکتا ہی کہ عام لوگوں کو اسپر جمع کر دیا جائے اور اسکی یہ مراد ہرگز نہیں کہ جو کچھ لکھا گیا وہ ایسی غلطی ہے جو کہ قرآن شریف سے خارج ہے وہ کہتا ہے۔ لہذا ام المومنین رضی (عائشہ رضی) کے قول حُرِّفَ الْہِجَاءُ (حروف ہجا میں ہیر پھیر بدل ہو گئی) سے یہ مراد ہوگی کہ لکھنے والے کو ایسے ہجار بتلائے گئے یا تعلیم دیئے گئے۔ جو حروف سبعہ میں سے بہترین ہجار کے علاوہ تھے۔ اور اسی طرح ابن عباس رضی کے قول "جبکہ وہ (کاتب) اونگھ رہا تھا" سے یہ مفہوم ذہن نشین ہونا چاہیئے کہ کاتب نے اُس پر غور و خوض نہیں کیا۔ جو بہ نسبت دوسری وجہ کے اَولیٰ تھی اور ایسے ہی دوسری باتوں کو بھی خیال کرنا چاہیئے لیکن ابن الانباری نے صرف ان روایتوں کو کمزور ٹھہرانے اور ابن عباس رضی اور دیگر سلف کی ایسی روایتیں جو کہ ان حروف کو قراءت ثابت کرتی ہیں۔ ان کے معاوضہ میں لانے کی سعی کی ہے۔ مگر بات یہ ہے کہ ابن اشتہ کا پہلا جواب اسکی نسبت بہت ہی اچھا اور دلنشین ہے اور اسکی بعد ابن اشتہ نے یہ بھی کہا ہے کہ۔ حدثنا ابو العباس محمد بن یعقوب۔ انبا رنا ابو داؤد انبا رنا ابن الاسود انبا نا یحیٰی ابن آدم عن عبد الرحمٰن بن ابی الزناد اور عبد الرحمٰن نے اپنے باپ ابی الزناد کے واسطہ سے خارجہ بن زید کی یہ روایت کی ہے کہ لوگوں نے زید سے دریافت کیا! ابا سعید تمکو یہ وہم (کیوں) ہو گیا ہے کہ آیۂ کریمہ۔ ثَمَانِیَۃَ اَزْوَاجٍ مِنَ الضَّاْنِ اثْنَیْنِ اثْنَیْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَیْنِ اثْنَیْنِ وَمِنَ الْاِبِلِ اثْنَیْنِ اثْنَیْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَیْنِ اثْنَیْنِ" (ہر ایک میں بتکرار اثنین آئی) ہے؟ زید نے جواب دیا "اسواسطے (مجھکو یہ وہم اسواسطے ہوا ہے) کہ اللہ پاک فرماتا ہے "فَجَعَلَ مِنْہُ الزَّوْجَیْنِ الذَّکَرَ وَالْاُنْثٰی" لہذا وہ دونوں دو جوڑے ہیں۔ نر ایک جوڑا ہے اور مادہ ایک جوڑا؟ ابن اشتہ اس روایت کو بیان کرنے کے بعد کہتا ہے پس یہ خبر دلالت کرتی ہے کہ لوگ (صحابہ رضی) مصحف میں لکھنے کے واسطے ایسے حروف کو چن لیا کرتے تھے جو کہ معانی کے جمع کر لینے میں سب سے بڑھے ہوئے، زبانوں پر حد سے زاید سلیس ماخذ میں بہت ہی قریب الفہم اور اہل عرب کی نزدیک مشہور رہتے اور دوسرے الفاظ (جو کہ مصحف میں لکھے نہیں جاتے تھے) وہ بھی سب لوگوں کے قریب مشہور قراءت تھی اور اسی طرح وہ الفاظ بھی جو کہ ان امور سے مشابہ ہوتے تھے ÷

فائدہ۔ اسمیں ان حروف کا بیان ہوگا۔ جو کہ تین وجوہ سے قراءت کیئے گئے ہیں۔ اعراب۔ نبار اور یا اسی کے مثل کسی تیسری وجہ سے۔ میںنے احمد بن یوسف بن مالک الرعینی کی ایک عمدہ تالیف اس

موضوع پر مطالعہ کی ہے ۔ اس کتاب کا نام ۔ تحفۃ الاقران فیما قرئ بالتثلیث من حروف القرآن ہے
اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ ۔ حمد کے دال کو ابتدا (مبتدا ہونے) کے لحاظ سے رفع مصدر (مفعول مطلق) ہونے
کے اعتبار پر نصب ۔ اور اس رعایت سے کہ دال لِلّٰہِ کے لام کی حرکت کا متبع (پیرو ہے) کسرہ دے کر
پڑھا جاتا ہے ۔ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۔ ب کو صفت ہونیکی وجہ سے جر کے ساتھ مبتدا مضمر مانکر اور اسے
اضافت توصیفی منقطع کر کے رفع کے ساتھ اور اسی قطع اضافت کی بنیاد پر کسی فعل کے اضمار ۔ یا اسکے
ندا ہونے کا خیال کر کے نصب کے ساتھ قراءت کر سکتے ہیں ۔ اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ؟ دونوں کی قراءت مذکورہ
فوق ہر سہ وجوہ اعراب کے ساتھ ہوئی ہے ۔ اِثْنَتَا عَشْرَةَ عَیْناً ۔ ش کے سکون کے ساتھ جو کہ تمیم کی لغت
ہے اسکے کسرہ کے ساتھ جو کہ حجاز کی لغت ہے ۔ اور اسکو فتحہ دیکر جو کہ ملی کی لغت ہے تینوں طرح اسکی قراءت
ہوئی ہے ۔ اَلْمَرْءُ ۔ میم کو تین حرکتوں کے ساتھ قراءت کیا گیا ہے ۔ اسکے بارہ میں اتنی ہی لغتیں آئی ہیں
فَبُهِتَ الَّذِیْ کَفَرَ ۔ کفر کو جماعت نے مفعول پر بناکر کے (فتحہ کے ساتھ) قراءت کیا ہے اور ایک قراءت
میں ۔ ضَرَبَ ۔ عَلِمَ ۔ حَسُنَ کی وزن پر بنا (فتحہ پر مبنی) کر کے فاعل قرار دیا گیا ہے ۔ ذُرِّیَّةً بَعْضُهَا مِنْۢ
بَعْضٍ ! ذال کو تینوں حرکتیں دیکر قراءت کیگئی ہے ۔ وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِیْ تَسَآءَلُوْنَ بِهٖ وَالْاَرْحَامَ ۔
میم کو اسم اللہ پر معطوف کر کے نصب بہ کی ضمیر پر عطف ڈالکر جر اور خبر محذوف کا مبتدا بناکر رفع کے ساتھ
قراءت کیا جاتا ہے (یعنی وَالْاَرْحَامُ مما یجب ان تتقوہ وان تحتاطوا لانفسکم فیہ) ارحام ہی اُن چیزوں
میں سے ہیں جنسے ڈرنا واجب ہے اور تم اپنے نفسوں کو اُن کے بارہ میں محتاط بناؤ ۔ لَا یَسْتَوِی الْقَاعِدُوْنَ
مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ غَیْرُ اُولِی الضَّرَرِ ! ضرر کی رے ۔ صفت قرار دیکر رفع ۔ مومنین کی صفت ٹھہرا کر جر ۔ اور مستثنیٰ
منہ ماننے کی وجہ سے نصب کے ساتھ پڑھی گئی ہے وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ ۔ ارجل کے لام کو
ایدی پر عطف کرنے کے لحاظ سے نصب جوار یا کسی اور وجہ کے لحاظ سے جر اور خبر محذوف (جسپر اسکا
ماقبل دلالت کرتا ہے) کا مبتدا مانکر رفع کے ساتھ قراءت کیا ہے ۔ فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ
النَّعَمِ ۔ مثل کو جزاء کا مضاف الیہ قرار دیکر جر جزاء کی صفت ٹھہرا کر رفع و تنوین اور جزا کا مفعول بنا کر
نصب کے ساتھ قراءت کیا گیا ہے ۔ وَاللّٰهِ رَبِّنَا ۔ رَبِّنَا ۔ کو صفت یا بدل ڈالکر جر اور ندا یا اَمْدَحُ
فعل کو مضمر مانکر نصب اور اسم اللہ اور رب دونوں کو مبتدا و خبر ہونیکی حیثیت سے رفع دیکر قراءت کیگئی ہے
وَیَذَرَكَ وَاٰلِهَتَكَ ۔ یذرک کو رفع نصب اور جزم (سرا) کے ساتھ (نحت کی خیال سے) قراءت
کیا گیا ہے ۔ فَاَجْمِعُوْٓا اَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ۔ میں شرکاءکم نصب کے ساتھ مفعول معہ یا معطوف یا ۔ ادعوا
فعل کو مقدر قرار دیکر پڑھا ہے ۔ فَاجْمَعُوْا کی ضمیر پر عطف ڈالکر یا مبتدائے خبر محذوف قرار دے کر
رفع کے ساتھ اور کم ضمیر جو کہ اَمْرَكُمْ میں ہے عطف کرنے کی وجہ سے جر دیکر قراءت کیا ہے وَكَاَیِّنْ
مِّنْ اٰیَةٍ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ یَمُرُّوْنَ عَلَیْهَا ، ارض کو اُس کے ماقبل پر عطف کر کے ۔ جر

اور باب اشتغال سے قرار دے کر نصب اور اس لحاظ سے کہ وہ مبتدا اور اُسکا مابعد خبر ہے ۔ رفع دیکر قرات کیگئی ہے ۔ وَحَرَامٌ عَلیٰ قَرْیَۃٍ ۔ حرم فعل ماضی کا صیغہ حرف رآ کے فتحہ کسرہ اور ضمہ ہر سہ حرکتوں کو ساتھ اور صیغہ وصف (حَرِمٌ) کے لحاظ سے فتحہ حا کے ساتھ رے کو کسرہ و سکون دے کر اور کسرہ حا ساتھ رے کو ساکن کر کے بھی پڑھا ہے اور اسکے علاوہ اُسکی قرات حَرَامٌ فتحہ اور الف کی ساتھ بھی کیگئی ہے غرضکہ جملہ سات قراتیں اسمیں ہیں ۔ کَوْکَبٌ دُرِّیٌّ اسکی قرات حرف دال کی ہر سہ حرکتوں کے ساتھ کیگئی ہے ۔ یٰسٓ ۔ مشہور قرات نون کے سکون کے ساتھ ہے اور شاذ طریقہ پر فتحہ نون کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے بلحاظ تخفیف اور باعتبار التقائے ساکنین کے (یعنی یا و نون ملفوظی جو کہ سین کے تلفظ میں آتے ہیں) کسرہ نون کے ساتھ پڑھا گیا ہے اور پھر ندا ہونے کے لحاظ سے اُسکو رفع بھی دیا جاتا ہے سَوَاءً لِّلسَّائِلِیْنَ ۔ سَوَاءً کو حال قرار دے کر نصب کے ساتھ اور شاذ طریقہ پر رفع کے ساتھ (یعنے هُوَ سَوَاءٌ ۔ بحذف مبتدا) اور الایام پر محمول کر کے جر دیکر قرات کیا ہے ۔ وَلَاتَ حِیْنَ مَنَاصٍ ، لفظ حین کو رفع نصب اور جر تینوں اعراب دیکر پڑھا ہے ۔ وَقِیْلِهٖ یٰا رَبِّ ، قِیْلِهٖ کو مفعول مطلق بنا کر نصب اور دوسری طرح جر دیکر پڑھا ہے جسکی توجیہ پیشتر بیان ہو چکی اور شاذ طریقہ پر اُسے عِلْمُ السَّاعَۃِ ، پر عطف کر کے رفع کے ساتھ بھی پڑھا ہے ۔ قٓ ۔ مشہور قرات سکون کے ساتھ ہے ۔ اور شاذ قراتیں بوجہ مذکورہ بالا فتحہ و کسرہ بھی دیا گیا ہے ۔ اَلْحُبُكِ ، اسمیں سات قراتیں ہیں ۔ حا اور با دونوں کا ضمہ ، دونوں کا کسرہ ، اور دونوں کا فتحہ ۔ حا کو ضمہ اور با ساکن حا کو ضمہ اور با کو فتحہ اور حا کو کسرہ با ساکن ۔ اور حا کو کسرہ با کو ضمہ ۔ وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّیْحَانُ ۔ ہر سہ حروف (ب ۔ ف ۔ اور ن) رفع ۔ نصب ۔ اور جر ۔ کے ساتھ اسکی قرات کیگئی ہے ۔ وَحُوْرٌ عِیْنٌ کَاَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ حور ۔ اور عین ۔ دونوں لفظوں کے ۔ جر اور رفع اور نصب کی ساتھ یُزَوَّجُوْنَ ۔ فعل مضمر کی وجہ سے پڑھا ہے ۔

فائدہ ۔ بعض علما کا قول ہے کہ قرآن میں باوجود اسکے کہ منصوبات کی کثرت ہی ۔ مگر کوئی مفعول معہ اُسمیں نہیں آیا ۔ میں کہتا ہوں کہ قرآن میں متعدد جگہیں ایسی ہیں جنکو مفعول معہ کی حیثیت سے اعراب دیا گیا ہے ۔ انمیں سے ایک جو سب سے زاید مشہور ہے قولہ تعالیٰ فَاَجْمِعُوْا اَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ۔ ہے یعنی تم مع اپنے شریک لوگوں کو اپنے معاملہ کو جمع کر لو ۔ اور اسبات کو علمار کی ایک جماعت نے بیان کیا ہے ۔ دوم قولہ تعالیٰ قُوْا اَنْفُسَكُمْ وَاَهْلِیْكُمْ نَارًا ۔ ہے الکرمانی کتاب غرائب التفسیر میں لکھتا ہے کہ یہ مفعول معہ ہے یعنی مع اَهْلِیْكُمْ (اپنے گھر والوں سمیت) اور سوم قولہ تعالیٰ لَمْ یَكُنِ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ وَالْمُشْرِكِیْنَ ۔ کی بارہ میں الکرمانی کا قول ہے کہ " احتمال ہوتا ہے کہ قولہ تعالیٰ وَالْمُشْرِكِیْنَ ، اَلَّذِیْنَ ۔ یا اُس واو سے جو کہ کَفَرُوْا میں ہے مفعول معہ واقع ہو ۔

بیالیسویں نوع وہ ضروری قواعد جنکی جاننے کی حاجت ایک مفسّر کو ہوتی ہے

قاعدہ ضمایر کے بیان میں۔ ابن الانباری نے قرآن میں واقع ہونے والی ضمیروں کی بابت دو جلدوں کی ایک مطوّل کتاب تحریر کر ڈالی ہے۔ ضمیر در اصل اختصار کی وجہ سے وضع کیگئی ہے۔ اور بدیں وجہ قولہ تعالیٰ "أَعَدَّ اللّٰهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا" پچیس کلموں کے قایمقام ہے یعنی اگر ہر لفظ کو ظاہر کر دیا جاتا تو اس جملہ میں پوری پچیس۲۵ کلمے ہوتے۔ پھر اسیطرح قولہ تعالیٰ قُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ " کے بارہ میں مکی نے کہا ہے کہ کتاب اللہ میں کوئی آیت ایسی نہیں جو اس آیت سے بڑھکر ضمیروں پر شامل ہو کیونکہ اسمیں پچیس ضمیریں ہیں اور یہی باعث ہے کہ جب تک کلام میں ضمیر متصل کا آنا دشوار نہیں ہوتا اُسوقت تک اُسے ترک کر کے ضمیر منفصل کیطرف عدول نہیں کیا جاتا ہے۔ مثلاً یہ کہ ضمیر کا وقوع ابتدائے کلام میں ہو جیسے " إِيَّاكَ نَعْبُدُ " یا وہ إِلَّا کے بعد واقع ہو جیسے أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ " کہ اِن مقامات میں ضمیر متصّل نہیں آسکتی تھی لہٰذا بمجبوری ضمیر منفصل لائی گئی +

ضمیر کا مرجع ۔ یہ بھی ضروری ہے کہ ضمیر کا کوئی مرجع ہو جسکی جانب وہ پھرے۔ مرجع ضمیر سابق میں ملفوظ اور ایسا ہونا چاہیئے کہ ضمیر اسپر بالمطابقت دلالت کرتی ہو۔ جیسا کہ اِن مثالوں میں ہے۔ وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ ۔ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ ۔ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا ۔ یا ضمیر کی دلالت اُس مرجع پر بالتضمّن ہو۔ جیسے اِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ ۔ میں ہے کہ ضمیر اُس عدل کیطرف راجع ہوتی ہے جو کہ اِعْدِلُوا میں متضمن ہے اور قولہ تعالیٰ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ ۔ یعنی مقسوم (تقسیم کیگئی چیز) سے کیونکہ قسمت کا لفظ تضمّناً مقسوم پر دلالت کر رہا ہے اور یا ضمیر کی دلالت مرجع پر التزامی ہو۔ مثلاً إِنَّا أَنزَلْنَاهُ " یعنی قرآن کو نازل کیا کیونکہ انزال (نازل کرنے) کا لفظ التزاماً اُس پر دلالت کرتا ہے اور قولہ تعالیٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ " میں عُفِيَ کا لفظ ایک عافی (معاف کئے گئے) کو مستلزم (لازم لیتا) ہے جسکی طرف اِلَيْهِ کی ضمیرہ پھر رہی ہے + یا یہ کہ ضمیر کا مرجع اُس سے لفظاً (باعتبار لفظ) متاخر ہوگا۔ مگر رتبہ کی لحاظ سے اُسکو تقدم ہی حاصل رہیگا اور اِس حالت میں ضمیر کی دلالت مرجع پر دلالت مطابقی ہوگی۔ جیسے کہ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ ۔ وَلَا يُسْأَلُ عَن ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ ۔ اور فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْأَلُ عَن ذَنبِهِ إِنسٌ وَلَا جَانٌّ ۔ میں ہے

اور یا یہ کہ مرجع ضمیر سے رتبہ میں بھی متاخر ہو گا اور یہ بات ضمیر شان وقصہ نعم - بئس - اور تنازع کے باب میں ہوگی یا یہ کہ ضمیر کا مرجع متاخر ہو گا اور ضمیر اس مرجع پر التزاماً دلالت کرےگی - جیسے کہ فلولا اذا بلغت الحلقوم اور کلا اذا بلغت التراقی - میں ہے کہ انہیں روح یا نفس کو جوکہ مرجع ہے اس لئے مضمر بنایا ہے کہ حلقوم اور تراقی کے الفاظ اسپر التزاماً دلالت کرتے ہیں اور ایسے ہی قولہ تعالیٰ حتی توارت بالحجاب میں شمس کو مضمر کیا گیا ہے کیونکہ اسپر حجاب کا لفظ التزاماً دلالت کرتا ہے - اور گاہی سیاق عبارت مرجع پر دلالت کرتا ہے اور اسحالت میں وہ سننے والے شخص کی سمجھ پر اعتماد کرنے کے باعث مضمر بنا دیا جاتا ہے مثلاً قولہ کل من علیھا فان ،، اور ،، ما ترک علیٰ ظھرھا ،، کہ انہیں ارض (زمین) اور دنیا کا اضمار کیا گیا ہے - اور کلا بویہ میں میّت کا لفظ جو مرجع ہے مضمر ہے اور پہلے اسکا کوئی ذکر بھی نہیں آیا ہے اور کبھی ضمیر کی بازگشت مذکور لفظ پر بغیر اُسکے معنی کے ہوا کرتی ہے وما یعمر من معمر ولا ینقص من عمرہ ،، یعنی دوسری معمر کی عمر سے (کچھ کم نہیں کیا جاتا) اور کسی وقت ضمیر کا عود اس چیز کے کسی حصہ پر ہوا کرتا ہی - جوکہ پہلے گذر چکی ہو جیساکہ قولہ تعالیٰ یوصیکم اللہ فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین فان کن نساء ،، میں اور قولہ تعالیٰ وبعولتھن احق بردھن ،، میں قولہ تعالیٰ والمطلقات ،، کے بعد ہے کہ یہ حکم تو انہی عورتوں کے لئے خاص ہے جن سے طلاق کے بعد رجعت کیجا سکتی ہے مگر جو ضمیر اسپر عاید ہے وہ رجعی اور غیر رجعی دونوں طرح کی مطلقہ عورتوںمیں عام ہے اور گاہی ضمیر کا عود معنی پر بھی ہوا کرتا ہے جیسے کہ ،، کلالہ ،، میں خداوند کریم فرماتا ہے فان کانتا اثنتین ،، حالانکہ پہلے کوئی ایسا تثنیہ کا لفظ آیا ہی نہیں جسپر کانتا کی ضمیر کا عود ہوسکے اخفش اسکی وجہ یہ بتاتا ہے کہ کلالہ ،، کا لفظ ایک دو یا تین اور اس سے زائد (جمع) سب پر یکسان بولا جاتا ہے لہذا اُسکی طرف پھرنے والی ضمیر معنی کے احتمال سے اسی طرح مثنی لائی گئی جسطرح کہ من کے معنی پر محمول کرکے اُسکی جانب جمع کی ضمیر عاید ہوا کرتی ہے اور کبھی ضمیر کا عود ایک شئی کے لفظ پر ہوتا ہے اور اس سے اس شئی کی جنس مراد ہوتی ہے زمخشری کہتا ہے - اِسکی مثال ہے ان یکن غنیا او فقیرا فاللہ اولیٰ بھما ،، یعنی فقیر اور غنی کی جنس سے کیونکہ فقیراً اور غنیاً کے الفاظ دونوں جنسوں پر دلالت کرتے ہیں ورنہ اگر ضمیر کا مرجع متکلم کی طرف ہوتا تو وہ واحد لائی جاتی اور گاہی ذکر دو چیزوں کا ہوتا ہے مگر ضمیر کا عود انہیں سے ایک ہی شئی کی طرف ہوتا ہے جو بیشتر دوسری شئی ہوا کرتی ہے - مثلاً قولہ تعالیٰ واستعینوا بالصبر والصلوۃ وانھا لکبیرۃ ،، کہ اسمیں ضمیر کا اعادہ صلاۃ کی طرف ہوا ہے اور کہا گیا ہے کہ نہیں بلکہ اُس استعانت کیجانب جو استعینوا سے مفہوم ہو رہی ہے ضمیر کی بازگشت ہے اور قولہ تعالیٰ جعل الشمس ضیاء والقمر نوراً وقدرہ منازل ،، یعنی قمر کو کیونکہ چاند ہی کے ذریعہ سے مہینوں کی شناخت ہوتی ہے اور قولہ تعالیٰ واللہ ورسولہ احق ان یرضوہ ،، میں مراد تو

یہ ہے کہ خدا اور رسولؐ دونوں کو راضی کرو مگر ضمیر کو رسولؐ کے واسطے منفرد بنایا کیونکہ وہ بندوں کو خدا کی طرف بلانے والے اور روبرو اُن سے خطاب کرنے والے ہیں۔ اور اُنکی خوشنودی سے خدا کی خوشنودی لازم آتی ہے۔ اور کبھی ضمیر تثنیہ کی ہوتی مگر اسکا مرجع دو مذکور چیزوں میں سے ایک ہی چیز ہوا کرتی ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "یَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ" حالانکہ موتی اور مونگے دونوں چیزیں ایک ہی شئی (سمندر) سے نکلا کرتی ہیں۔ پھر گاہی کوئی ضمیر ایک شئی کے ساتھ متصل آتی ہے حالانکہ وہ اس شئی کے علاوہ دوسری شئی کے لئے ہوتی ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ" یعنے آدم سے پیدا کیا۔ اور پھر فرماتا ہے۔ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً" چنانچہ یہ ضمیر اولاد آدم کے حق میں ہے۔ کیونکہ آدم نطفہ سے پیدا نہیں ہوئے تھے۔ میں کہتا ہوں یہی استخدام کا باب ہے۔ اور اسی سے ہے قولہ تعالےٰ لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ" پھر فرمایا قَدْ سَأَلَهَا۔ یعنی دوسری چیزیں جو کہ سابق کے لفظ اشیاء سے مفہوم ہوتی ہیں۔ اور کبھی ضمیر کا عود اس شئے کے ملابس (مشکل) پر ہوا کرتا ہے۔ جسکے واسطے وہ ضمیر آئی ہے مثلاً إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا" یعنی اس (شام) کے دنکا دوپہر نہ کہ خود شام کا دوپہر کہ اُسکا دوپہر ہوتا ہی نہیں۔ اور کبھی ضمیر کا عود کسی ایسی چیز کی طرف ہوتا ہے۔ جو مشاہد محسوس نہیں ہوتی حالانکہ اصل اس کے خلاف ہے (یعنی ضمیر کا عود مشاہد محسوس کیطرف ہونا چاہیئے) مثلاً قولہ تعالیٰ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" کہ اسمیں لہٗ کی ضمیر امر پر عاید ہے اور وہ گو اسوقت موجود نہیں مگر اس لئے کہ جب خدا کے علم میں اُس چیز کا ہونا پہلے سے مقرر تھا تو گویا وہ بمنزلہ مشاہد موجود کے تھی ۔

قاعدہ ضمیر کے عود کرنے کی اصل یہ ہے کہ وہ کسی سبب سے قریب تر ذکر کیگئی شئے کیطرف پھرے اور اسی وجہ سے قولہ تعالیٰ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ" میں پہلے مفعول کو موخر کر دیا تاکہ اُسکے نزدیک ہونے کے باعث ضمیر اُسکی طرف عاید ہو سکے۔ مگر جب حالتیکہ مرجع مضاف اور مضاف الیہ ہو (ترکیب اضافی) تو اصل یہ ہے کہ ضمیر کی بازگشت مضاف کی طرف ہوتی ہے اور اُسکا باعث یہ ہے۔ کہ مضاف ہی مسند الیہ ہوا کرتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ۔ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا۔ اور کبھی ضمیر کا عود مضاف الیہ کیطرف ہی ہوتا ہے۔ چنانچہ قولہ تعالیٰ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا" میں اظنہ کی ضمیر موسیٰ کیطرف پھرتی ہے۔ جو مضاف الیہ میں اور قولہ تعالیٰ أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ۔ میں اختلاف ہے کہ ضمیر کا مرجع کون ہے مضاف یا مضاف الیہ بعض لوگوں نے مضاف کو مرجع بنایا ہے اور کچھ لوگوں نے مضاف الیہ کو ۔

قاعدہ۔ اصل یہ ہے کہ مرجع کے بارہ میں پراگندگی سے بچنے کے لئے ضمائر کا توافق ہونا چاہیئے۔ یعنی کئی ضمیریں جو ایک جملہ میں آئیں اُنکا مرجع ایک ہی ہونا ضروری ہے چنانچہ اسی لحاظ سے جبکہ بعض لوگوں

ف ۔ [1] ایک مشترک لفظ کہہ کر پھر دو لفظ اور بھی کہے جنمیں ایک لفظ سے مشترک لفظ کے ایک معنی اور دوسرے لفظ سے دوسرے معنی مراد ہوں ۱۲ مترجم

نے قولہ تعالیٰ "اَنِ اقْذِفِیْہِ فِی التَّابُوْتِ فَاقْذِفِیْہِ فِی الْیَمِّ" میں پہلی ضمیر کا موسیٰ اور دوسری ضمیر کا تابوت کیطرف راجع ہونا جائز قرار دیا تو زمخشری نے اُن لوگوں پر نکتہ چینی کرتے ہوئے کہا کہ یہ تنافر ضمیر (کا باہم ایکدوسرے سے الگ ہونا اور ایک ہی مرجع کی طرف نہ پھرنا) اور قرآن کو اعجاز کی تعریف سے خارج بنانے والا امر ہے اور زمخشری نے کہا کہ تمام ضمیریں موسیٰ ہی کیطرف راجع ہیں ورنہ بعض ضمیروں کا موسیٰ کیطرف اور بعض کا تابوت کیطرف پھرنا باعثِ خرابی ہے کیونکہ اسطرح نظم میں تنافر ہونا پایا جاتا ہے۔ اور نظمِ کلام اعجاز قرآن کی جڑ ہے جسکی رعایت رکھنا مفسر کا سب سے بڑا فرض ہے۔ اور زمخشری نے قولہ تعالیٰ "لِتُؤْمِنُوْا بِاللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ وَتُعَزِّرُوْہُ وَتُوَقِّرُوْہُ وَتُسَبِّحُوْہُ" کے بارہ میں کہا ہے کہ اسمیں تمام ضمیریں اللہ تعالیٰ کیجانب پھرتی ہیں۔ اور اُسکو قوت دینے سے یہ مراد ہے کہ خدا کے دین اور اُسکے رسول کو قوت دو۔ اور جس شخص نے ضمائر میں تفریق کی ہے تو بلاشبک اُسنے بعید از فہم بات کہی ہے اور اِس اصل سے قولہ تعالیٰ "وَلَا تَسْتَفْتِ فِیْہِمْ مِّنْہُمْ اَحَدًا" کو خارج کیا گیا ہے کیونکہ اسمیں فیہم کی ضمیر اصحاب کہف کی طرف اور منہم کی ضمیر یہودیوں کیجانب راجع ہے۔ اسبات کو ثعلب اور مبرد نے کہا ہے اور ایسی ہی قولہ تعالیٰ "اِلَّا تَنْصُرُوْہُ" الآیۃ میں دو ضمیریں ہیں اور وہ سب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پھرتی ہیں۔ مگر ایک علیہ کی ضمیر کہ وہ آپ کے ساتھی کیجانب راجع ہے جیساکہ سہیلی نے اکثر لوگوں سے اسبات کو نقل کیا ہے اور اسکی علت یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دل پر تو ہر وقت سکینہ موجود رہتا تھا اور اسی آیت میں جعل کی ضمیر خداوند کیجانب راجع ہے اور کبھی ضمائر کے مابین تنافر سے بچنے کیواسطے اختلاف بھی کر دیا جاتا ہے جیسے کہ قولہ تعالیٰ "مِنْہَا اَرْبَعَۃٌ حُرُمٌ" میں ضمیر کا مرجع اثنی عشر ہے مگر پھر خداوند کریم نے ارشاد فرمایا "فَلَا تَظْلِمُوْا فِیْہِنَّ" اور اسمیں پہلی ضمیر کے خلاف جمع مونث کی ضمیر لایا کیونکہ یہ ضمیر اربعۃ کیطرف بازگشت کرتی ہی۔

ضمیر الفصل

یہ بھی ضمیر ہے مرفوع کے صیغہ کے ساتھ آتی اور متکلم، مخاطب اور غائب۔ اور مفرد (واحد) وغیرہ ہونے میں اپنے ماقبل سے مطابق ہوا کرتی ہے اِسکا وقوع صرف مبتدا یا ایسی چیز کے بعد ہوتا ہے جسکی اصل مبتدا ہو اور کہا گیا ہے کہ اُس خبر کے بعد بھی جو مبتدا بننے والی اور اسم ہو (اُسکا وقوع ہوتا ہے) مثلاً قولہ تعالیٰ "وَاُولٰٓئِکَ ہُمُ الْمُفْلِحُوْنَ" - "وَاِنَّا لَنَحْنُ الصَّآفُّوْنَ" - "کُنْتَ اَنْتَ الرَّقِیْبَ عَلَیْہِمْ" - "تَجِدُوْہُ عِنْدَ اللّٰہِ ہُوَ خَیْرًا" ، "اِنْ تَرَنِ اَنَا اَقَلَّ مِنْکَ مَالًا" - "ہٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِیْ ہُنَّ اَطْہَرُ لَکُمْ" اور اخفش نے ضمیر منفصل کا حال اور ذی الحال کے مابین واقع ہونا بھی جائز قرار دیا ہے اور اسکی تمثیل میں قولہ تعالیٰ "ہُنَّ اَطْہَرَ" نصب کی ساتھ روایت کیا ہے۔ جرجانی اُسکا وقوع فعل مضارع کے قبل روا رکھتا اور اسکی مثال قولہ تعالیٰ "ہُوَ یُبْدِئُ وَیُعِیْدُ" سے دیتا ہے اور ابوالبقا نے اِسی قسم کی مثال قولہ تعالیٰ "وَمَکْرُ اُولٰٓئِکَ ہُوَ یَبُوْرُ" کو بھی بتایا ہے۔ ضمیر منفصل کے لئے اعراب کا کوئی محل نہیں ہوتا اور اسکے تین فائدے ہیں (۱) اسبات کی خبر دینا کہ اِسکا مابعد خبر ہے نہ کہ تابع (بدل یا صفت وغیرہ) (۲) تاکید

اور اسی وجہ سے کوفیوں نے اُسکا نام دِعَامَۃ قرار دیا ہے کیونکہ اسکے ساتھ کلام کی ویسی ہی تقویت ہوتی ہے جسطرح ستون سے سقف کی پائیداری متصور ہوا کرتی ہے اور اسی اصول پر بعض لوگوں نے یہ قاعدہ بنا دیا ہے کہ ضمیر منفصل اور ضمیر متصل کے مابین اکجائی نہیں کیجا سکتی چنانچہ ؎ زید نفسہ ھو الفاضل۔ کبھی نہ کہا جائے گا (۳) اختصاص (خاص بنا دینے) کا فائدہ دیتی ہے۔ زمخشری نے بیان کیا ہے کہ قولہ تعالیٰ " اُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ میں تینوں فایدے ایکساتھ موجود ہیں۔ وہ کہتا ہے اِس ضمیر منفصل کا یہ فایدہ ہے کہ وہ اپنے مابعد کے خبر ہونے پر دلالت کر رہی ہے۔ اور اُسکو صفت نہیں ٹھہراتی۔ دوم یہ توکید کا فائدہ دیتی ہے اور تیسرے اسبات کا ایجاب کر رہی ہے کہ مسند کا فائدہ خاص مسندالیہ ہی کے لئے ثابت ہے نہ کہ اُسکے سوا کسی اور شئی کے لئے +

ضمیر شان و قصہ اسکو ضمیر مجہول بھی کہتے ہیں۔ کتاب مغنی میں آیا ہے کہ یہ ضمیر پانچ وجوہ سے قیاس کے مخالف ہی اوّل یہ لازمی طور پر اپنے مابعد کیطرف عاید ہوا کرتی ہے۔ اِس لئے کہ جو اِس کی تفسیر کرنے والا ہوتا ہے اُسکا کل یا جزو کچھ بھی اسپر مقدم ہونا جائز نہیں ہوتا۔ **دوم** یہ کہ اُسکا مفسر جملہ ہی ہوتا ہے کوئی اور شئی نہیں ہوتا۔ **سوم** یہ کہ اُسکے بعد کوئی تابع نہیں آتا چنانچہ نہ اُسکی تاکید ہوتی ہے نہ اسپر عطف کیا جاتا ہے اور نہ اُس سے بدل ڈالا جاتا ہے۔ **چہارم** یہ کہ اُسمیں ابتدا یا اُسکے ناسخ کے سوا اور کوئی چیز عمل ہی نہیں کرتی۔ اور پنجم یہ کہ وہ اِفراد (مفرد ہونے) کو لازم لیا کرتی ہے۔ اُسکی مثال ہی قولہ تعالیٰ۔ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ۔ فَاِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ اَبْصَارُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا، فَاِنَّهَا لَا تَعْمَى الْاَبْصَارُ۔ اور اِسکا فائدہ یہ ہے کہ یہ مخبر عنہ (مسندالیہ) کی تعظیم اور بڑائی پر دلالت کرتی ہے یوں کہ پہلے اُسکا ذکر مبہم طریقہ سے کر کے پھر اُسکی تشریح کی جائے +

تنبیہ ابن ھشام کہتا ہے جہاں تک ضمیر کا احتمال ضمیر شان کے علاوہ کسی اور ضمیر پر ہو سکے اُسوقت تک کبھی اُسکو ضمیر شان پر محمول نہ کرنا چاہیئے اور اسی وجہ سے قولہ تعالیٰ اِنَّهٗ يَرٰىكُمْ۔ کے بارہ میں زمخشری کا یہ قول کہ اِنَّ کا اسم ضمیر شان ہے " کمزور قرار دیا گیا اور بہتر یہ ہے کہ اس ضمیر کو (جو کہ قولہ تعالیٰ: اِنَّهٗ يَرٰىكُمْ میں ہے) ضمیر شیطان کہا جائے کہ اسکی تائید وَقَبِيْلُهٗ کے بالنصب پڑھنے سے ہو رہی ہے اور ضمیر شان کا عطف اسپر (منصوب پر) نہیں ہوتا +

قاعدہ غالباً ذوی العقول کی جمع پر ضمیر بھی صیغہ جمع ہی کے ساتھ عائد ہوا کرتی ہے۔ خواہ وہ جمع قلت کی لئے ہو یا کثرت کیواسطے مثلاً " وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ ، وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ ۔ اور قولہ تعالےٰ اَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۔ ہیں۔ بیشک ضمیر مفرد (واحد) آئی ہے کیونکہ خداوند کریم نے یہاں پر مطہرات نہیں فرمایا۔ مگر ذوی العقول کی جمع کی بارہ میں غالباً یہ حالت ہوتی ہے کہ جمع کثرت ہو تو اُسکے لئے ضمیر مفرد اور جمع قلت ہو تو اُسکے واسطے ضمیر جمع لائی جاتی ہے اور قولہ تعالیٰ اِنَّ عِدَّةَ

اَلشُّهُوْدِ عِنْدَ اللّٰہِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً - تا قولہ تعالیٰ "مِنْهَا اَرْبَعَةٌ حُرُمٌ" میں اِن دونوں طرح کی ضمیروں کا اجتماع ہو گیا ہے کہ شہور جو کہ جمع کثرت ہے۔ اُسپر منہا کی ضمیر صیغۂ واحد کے ساتھ عائد کی گئی ہے اور پھر فرمایا "فَلَا تَظْلِمُوْا فِيْهِنَّ" اور اس ضمیر جمع کا اعادہ اَرْبَعَةٌ حُرُمٌ پر کیا جو کہ جمع قلت ہے + فرّا نے اِس قاعدہ کا ایک نہایت عمدہ راز بیان کیا ہے جو یہ ہے۔ چونکہ جمع کثرت جو کہ دس یا اِس سے زاید تعداد کو ظاہر کرنے کے لئے آتی ہے اُسکا ممیز واحد (ایک ہی) تھا اسواسطے اُس کے لئے واحد کی ضمیر لائی گئی اور جمع قلت جسکا اطلاق دس یا اس سے کم تعداد کے لئے ہوتا ہے اسکا ممیز جمع تھا اسواسطے اُسکی ضمیر جمع لائی گئی +

قاعدہ جسوقت کہ ضمیر و میں لفظ اور معنی دونوں باتوں کی رعایتیں اکٹھا ہو جائیں اسوقت لفظی مراعات سے ابتدا کرنی چاہیئے۔ کیونکہ قرآن میں یہی روش آئی ہے اللہ پاک فرماتا ہے۔ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ" پھر فرماتا ہے "وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ" دیکھو پہلے لفظ کے اعتبار سے ضمیر مفرد کی وارد کی اور پھر معنی کے لحاظ سے ضمیر کو بصیغہ جمع ارشاد کیا + ایسی ہی وَمِنْهُمْ مَنْ يَّسْتَمِعُ اِلَيْكَ - الیٰ - وَجَعَلْنَا عَلٰى قُلُوْبِهِمْ" اور "وَمِنْهُمْ مَنْ يَّقُوْلُ ائْذَنْ لِّيْ وَلَا تَفْتِنِّيْ اَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوْا" میں بھی ہے۔ شیخ علم الدین عراقی کہتا ہے۔ قرآن میں معنی پر محمول کر کے صرف ایک ہی موضع میں ابتدا کیگئی ہے ورنہ اور کہیں ایسا نہیں ہوا۔ وہ جگہ قولہ تعالیٰ وَقَالُوْا مَا فِيْ بُطُوْنِ هٰذِهِ الْاَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُوْرِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلٰى اَزْوَاجِنَا" ہے کہ اسمیں خَالِصَةٌ کو معنی پر محمول کر کے پہلے مونث کے صیغہ میں وارد کیا اور پھر لفظی رعایت کر کے وَمُحَرَّمٌ کہا۔ ابن حاجب اپنی امالی میں بیان کرتا ہے "اگر ضمیر کا حمل پہلے لفظ پر کیا جائے تو جایز ہے کہ اُسکے بعد معنی پر بھی اُسے محمول کرلیں۔ مگر جبکہ پہلے وہ معنی پر محمول کرلی گئی ہو تو اُسوقت پھر اُسے لفظ پر محمول کرنا ضعیف امر ہے کیونکہ معنی بہ نسبت لفظ کے زیادہ قوت رکھتے ہیں اسواسطے کمزور شئی کا اعتبار کرنے کے بعد قوی شئی کیجانب رجوع لانے میں کوئی خرابی نہیں لیکن معنی کا اعتبار کرنے کے بعد قوی سے ضعیف (لفظ) کیطرف رجوع کرنا ٹھیک نہیں اور ابن جنی کتاب المحتسب میں بیان کرتا ہے۔ جبکہ لفظ کیطرف سے ہٹ کر ضمیر کا رجوع معنی کیجانب ہو جائے تو یہ جائز ہے کہ اِس ضمیر کو لفظ کیطرف ہی عائد کریں اور اسکی مثال یہ وہی ہے۔ قولہ تعالےٰ وَمَنْ يَّعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ نُقَيِّضْ لَهٗ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهٗ قَرِيْنٌ - وَاِنَّهُمْ لَيَصُدُّوْنَهُمْ وَيَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ مُّهْتَدُوْنَ" اور اسکے بعد پھر خداوند ارشاد فرماتا ہے حَتّٰى اِذَا جَآءَنَا۔ دیکھو اِس آیت میں ضمیر کا رجوع لفظ سے ہٹ کر معنی کیطرف ہو جانے کے بعد پھر لفظ کیطرف بھی ہوا ہے اور محمود بن حمزہ نے اپنی کتاب العجائب میں کہا ہے بعض نحوی لوگ اِسطرف گئے ہیں کہ ضمیر کا رجوع معنی پر محمول ہو جانے کے بعد لفظ پر محمول نکرنا چاہیئے۔ لیکن قرآن میں اسکی خلاف آیا ہے۔ اللہ پاک فرماتا ہے۔ خَالِدِيْنَ فِيْهَا اَبَدًا قَدْ اَحْسَنَ اللّٰهُ لَهٗ رِزْقًا" دکہ پہلے ضمیر کا مرجع

معنی کے لحاظ سے صیغۂ جمع کے ساتھ لایا گیا اور پھر باعتبار لفظ مدلہٗ صیغۂ واحد کے ساتھ) ابنِ خالویہ اپنی کتاب میں بیان کرتا ہے و مَنْ باسی کے ایسے الفاظ میں یہ بات کچھ قاعدہ میں داخل نہیں ہے کہ ضمیر کا رجوع لفظ سے معنی کیجانب ، واحد سے جمع کیطرف ۔ اور مذکر سے مونث کی سمت ہوا اور اسکی مثالیں یہ ہیں ۔ وَمَنْ يَّقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَ تَعْمَلْ صَالِحًا ، مَنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ تا قولہ تعالیٰ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ، چنانچہ اس بات پر تمام نحوی لوگوں نے اجماع کیا ہے ۔ ابن خالویہ کہتا ہے اور کلام عرب اور عربیت میں بجز ایک موضع کے اور کہیں بھی ضمیر کا رجوع معنی سے ہٹ کر لفظ کیطرف نہیں ہوا ہے اس ایک مثال کو ابن مجاھد نے بیان کیا ہے اور وہ قولہ تعالیٰ وَمَنْ يُّؤْمِنْ بِاللّٰهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُّدْخِلْهُ جَنّٰتٍ ، ہے کہ اسمیں يُؤْمِنْ ۔ يَعْمَلْ ۔ اور يُدْخِلْهُ ۔ میں ضمیر واحد لائی گئی ہے پھر اسکے بعد قولہ تعالیٰ خَالِدِيْنَ ، میں اسکو صیغۂ جمع کے ساتھ وارد کیا ہے اور ازاں بعد اَحْسَنَ اللّٰهُ لَهٗ رِزْقًا ، میں پھر ضمیر کو صیغۂ واحد کے ساتھ وارد کیا ہے یعنی جمع کے بعد اسکو وحدت کیطرف راجع کیا ہے ÷

قاعدہ تذکیر و تانیث ۔ تانیث کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقی (۲) غیر حقیقی ۔ مونث حقیقی کے فعل سے غالباً یعنی (بیشتر) تاء تانیث کو حذف نہیں کیا جاتا مگر اس صورت میں جبکہ کوئی فصل (علیحدگی) واقع ہو اور جسقدر یہ فصل (فرق) کثیر ہوگا اسیقدر حذف کرنا اچھا ہوگا ۔ مونث حقیقی کے ساتھ تاء تانیث کا ثابت رکھنا بہتر ہے ۔ تاوقتیکہ وہ صیغۂ جمع نہ ہو اور غیر حقیقی میں فصل کے ساتھ علامت تانیث کا حذف کرنا احسن ہی ۔ جیسے قولہ تعالیٰ ، فَمَنْ جَاءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ ۔ قَدْ كَانَ لَكُمْ اٰيَةٌ ، میں ہی پھر اگر فصل زیادہ ہو تو علامت تانیث کا حذف کرنا بھی زیادہ اچھا ہوتا جائیگا ۔ مثلاً قولہ تعالیٰ وَاَخَذَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ ، اور اسحالت میں اسکا ثابت رکھنا بھی مناسب ہے مثلاً قولہ تعالیٰ وَاَخَذَتِ الَّذِيْنَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ ، چنانچہ یہ دونوں طریقے سورۂ ھود میں جمع ہو گئے ہیں (یعنی حذف اور اثبات علامت تانیث) اور بعض لوگوں نے حذف کو ترجیح دینے کیطرف اشارہ کیا ہے ۔ اور اسبات پر یوں استدلال کرتے ہیں کہ خداوند کریم نے جسجگہ دونوں باتونکو جمع کیا ہے وہاں حذف کی مثال کو اثبات کی مثال پر مقدم فرمایا ہے اور اس تقدیم سے اسکی ترجیح نکلتی ہے ۔ اور جس مقام پر فعل مونث کا اسناد اس کے ظاہر (اسم ظاہر) کیطرف ہو وہاں فصل ہونیکی حالتیں بھی علامت تانیث کا حذف کر دینا جائز ہے ۔ مگر جبکہ اسکا اسناد ضمیر مونث کیجانب ہو تو فعل سے علامت تانیث کا حذف کرنا ممتنع ہے اور جس جگہ ایسے مبتدا اور خبر کا بین جنمیں سے ایک مذکر اور دوسرا مونث ہی کوئی ضمیر یا اسم اشارہ واقع ہو تو اس موقع پر ضمیر اور اشارہ کی تذکیر اور تانیث دونوں باتیں جائز ہوں گی ۔ مثلاً قولہ تعالیٰ هٰذَا رَحْمَةٌ مِّنْ رَّبِّيْ ، میں اسم اشارہ مذکر لایا گیا ۔ باوجودیکہ خبر مونث ہی ۔ لیکن مبتدا مذکر مقدم تھا اسواسطے اسم اشارہ کو مذکر وارد کیا اور قولہ تعالیٰ فَذٰنِكَ بُرْهَانٰنِ مِنْ رَّبِّكَ ، میں دونوں مشارٌ الیہ ید اور عصی کو باوجود اسکے کہ وہ مونث ہیں مذکر وارد کیا ۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ ۔ بُرْهَانٰنِ انکی خبر مذکر تھی ۔ اسماء اجناس ہیں انکو جنس ہونے پر محمول کر کے

مذکر اور جماعت پر محمول کرنے کے لحاظ سے اُنکی تانیث جائز ہے۔ جیسے قولہ تعالیٰ اَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ۔ اَعْجَازُ
نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ ۔ اِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا ۔ (اور اسکی قراءت تشابهت بھی کیگئی ہے) اَلسَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهٖ ۔ اِذَا
السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ ،، اور بعض لوگوں نے اسی قسم سے قولہ تعالیٰ جَآءَتْهَا رِيْحٌ عَاصِفٌ ۔ اور ۔ وَلِسُلَيْمٰنَ
الرِّيْحَ عَاصِفَةً ۔ کو بھی قرار دیا ہے اور سوال کیا گیا ہے کہ قولہ تعالیٰ مِنْهُمْ مَّنْ هَدَى اللّٰهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ
حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلٰلَةُ ،، اور قولہ تعالیٰ ،، فَرِيْقًا هَدٰى وَفَرِيْقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلٰلَةُ کے مابین
فرق کیا ہے اسکا جواب یوں دیا گیا ہے کہ انمیں دو وجوہ فرق کی ہیں ۔ ایک وجہ لفظی ہے اور وہ دوسری آیت
میں حروف فاصل کی کثرت ہے اور بیچ میں رکاوٹ ڈالنے والی باتوں کی کثرت حذف کی زیادتی کی باعث ہے ۔ اور دوسری
وجہ معنوی ہے جو یہ ہے کہ قولہ تعالیٰ ۔ مَنْ حَقَّتْ میں لفظ مَنْ کا رجوع جماعت کیطرف ہے ۔ جو کہ لفظاً مونث ہے ۔ بدلیل ۔
وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِيْ كُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلًا ۔ پھر اسکے بعد فرمایا ۔ وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِمُ الضَّلٰلَةُ ۔ یعنی انہی
قوموں میں سے بعض قومیں ایسی ہیں (جنپر گمراہی کا ثبوت ہوا) اور اگر خداوند کریم (بجائے حقت کے) ضَلَّتْ ارشاد فرماتا
تو ضرور تھا کہ تاء تانیث متعین ہو جاتی اور دونوں کلام ایک ہی ہیں ۔ پس جبکہ اُن کے معنی بھی واحد ہوتے تو تائے
تانیث کا ثابت رکھنا اُسکے ترک کرنے کی نسبت سے اچھا ہوتا کیونکہ اسحالت میں وہ اسی شئ میں ثابت ہوتی جسکے معنی
میں وہ آیا کرتی ہے (یعنی مونث میں) اور فَرِيْقًا هَدٰى ۔ الآیۃ میں فریق کو مذکر لایا جاتا ہے اسواسطے اگر فَرِيْقٌ
ضَلُّوْا ،، کہا جاتا تو وہ بغیر تاء تانیث کے آتا ۔ اور قولہ تعالیٰ ۔ حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلٰلَةُ ،، اسی پہلے جملہ کے معنی میں ہے ۔ لہذا وہ بغیر
تاء تانیث کے لایا گیا ۔ اور یہ اہل عرب کے اُسلوب بیان میں سے ایک اچھا ڈھنگ ہے ۔ کہ اُن کے لغت کے قاعدہ میں جو حکم
ایک لفظ کے لئے واجب ہوا کرتا ہے ۔ جبکہ وہی لفظ ایسے کلمہ کے مرتبہ میں آئے جسکو وہ حکم واجب نہیں ہوتا تو اُسوقت
پھر اُس لفظ کو وہ حکم نہیں دیا کرتے ۔

قاعدہ تعریف اور تنکیر (معرفہ اور نکرہ کے ضوابط) معرفہ اور نکرہ میں سے ہر ایک کے لئے کوئی ایسی خصوصیت احکام
حاصل ہے ۔ جو انمیں سے دوسرے کو سزاوار نہیں ہوتی ۔ تنکیر کے کئی اسباب ہیں (۱) وحدت کا ارادہ مثلاً ۔ وَجَاءَ
رَجُلٌ مِّنْ اَقْصَى الْمَدِيْنَةِ يَسْعٰى ۔ یعنے ایک آدمی (رجل واحد) اور ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيْهِ شُرَكَآءُ
مُتَشٰكِسُوْنَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ ۔ (۲) نوع کا ارادہ مثلاً هٰذَا ذِكْرٌ ۔ یعنی نوع من الذکر (ذکر کی ایک نوع
ہے) وَعَلٰٓى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ۔ یعنی نوع غریب من الغشاوۃ لا یتعارفہ الناس بحیث غطی مالا یغطیہ شئ
من الغشاوات ۔ (ایک عجیب طرح کا پردہ (مانندہ یا جالا) ہے ۔ جسکو لوگ پہچانتے بھی نہیں اور وہ اسطرح آنکھ کو بند کر
لیتا ہے کہ ہر قسم کے جالوں میں سے کوئی بھی اسطرح آنکھ کو ڈھانپ نہیں سکتا ۔) وَلَتَجِدَنَّهُمْ اَحْرَصَ عَلٰى حَيٰوةٍ ۔
یعنی ایک طرح کی زندگی پر (وہ لوگ سخت حریص ہیں) اور وہ آئندہ زمانہ میں درازی عمر کی خواہش ہے کیونکہ ماضی اور حال
کے زمانوں میں از دیاد عمر کی حرص درست نہیں ہو سکتی ۔ اور قولہ تعالیٰ وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّنْ مَّآءٍ ۔ میں جو
تنوین تنکیر ہے اُس سے نوعیت وحدت دونوں معنی ایک ساتھ ہی مفہوم ہو سکتے ہیں یعنی (خدا نے) چوپایوں کی انواع

میں سے ہر ایک نوع کو پائے کی انواع میں سے ایک نوع کے ذریعہ سے پیدا کیا اور چوپاؤں کو افراد سے ہر ایک فرد کو نطفوں کی افراد کے ایک فرد سے پیدا کیا۔ (۳) تعظیم کا ارادہ اس معنی میں کہ وہ شئی جسکی نسبت کہا جاتا ہے۔ تعیین اور تعریف کی حد سے بڑھی ہوئی (خارج) ہے یعنی اُسکی عظمت کا اندازہ یا اُسکی تعریف کر سکنا محال ہے مثلاً فَاذِنُوا بِحَرْبٍ یعنی بحرب اَیِّ حَرْبٍ ،، (لڑائی کے لئے اور کیسی لڑائی کے لئے جسکا بیان نہیں ہو سکتا) وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ ۔ سَلَامٌ عَلٰى اِبْرَاهِيْمَ ۔ اِنَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ ۔ (۴) تکثیر زیادتی عیاں کرنے کے ارادہ سے مثلاً اَئِنَّ لَنَا لَاَجْرًا ۔ یعنی وافراً (بہت سا انعام) اور قولہ تعالیٰ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ ۔ ایک ساتھ دونوں وجوہ تعظیم اور تکثیر کا احتمال رکھتا ہے یعنی بڑے بڑے رسول جن کی تعداد کثیر تھی وہ بھی جھٹلائے گئے (۵) تحقیر اس معنی میں کہ اس شخص کی شان اس حد تک گر گئی ہے جسکی وجہ سے اسکا معروف ہونا غیر ممکن ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ،، وَاِنْ نَّظُنُّ اِلَّا ظَنًّا ،، یعنی الیسا حقیر ظن (گمان) جسکی کوئی ہستی نہیں شمار ہوتی ورنہ وہ اُسکی پیروی کرتے کیونکہ اُنکا یہی چلن ہے کہ وہ ظن کی پیروی کریں اور اسکی دلیل ہے قولہ تعالیٰ اِنْ يَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ ۔ اور قولہ تعالیٰ مِنْ اَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهٗ ۔ بھی اسی وجہ کی مثال ہے یعنی اُس (انسان) کو ایک حقیر شے اور ناچیز شے سے پیدا کیا اور پھر اسی شئی کو اپنے قول ،، مِنْ نُّطْفَةٍ ،، سے بیان بھی کر دیا۔ اور (۶) تقلیل (کمی ظاہر کرنا) ہے مثلاً وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللّٰهِ اَكْبَرُ ،، یعنی خدا کی رضامندی بھی جنتوں سے بدرجہا بڑھی ہوئی ہے۔ کیونکہ رضائے خداوندی ہی ہر ایک سعادت کی بنیاد ہے قَلِيْلٌ مِنْكَ يَكْفِيْنِيْ وَلٰكِنْ قَلِيْلُكَ لَا يُقَالُ لَهٗ قَلِيْلٌ ۔ تیسری تھوڑی ہی سی عنایت میرے لئے کافی ہے لیکن تیری تھوڑی عنایت کو بھی تھوڑا نہیں کہا جا سکتا اور زمخشری نے قولہ تعالیٰ سُبْحَانَ الَّذِيْ اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَيْلًا ۔ کی تنوین کو اسی وجہ سے قرار دیا ہے یعنی اُسنے اُس کے معنی لیلاً قلیلاً ،، تھوڑی سی رات بتائے ہیں اور پھر اس پر اتمام شبہ گرفتا یا ہے کہ تقلیل کے معنی ومنجنس کو اُسکی کثیر افراد میں سے ایک فرد کی جانب پھیر دیا ہے نہ یہ کہ کسی ایک ہی فرد کو ناقص کر کے اس کے کسی جزو پر قاصر کر دیا ہے اور کتاب عروس الافراح میں اسکا جواب یوں دیا گیا ہے ،، ہم نہیں مانتے کہ لیل کے حقیقی معنی اسکا ساری رات پر اطلاق ہوتا ہے بلکہ رات کا ہر ایک حصہ (اس کے بکثرت اجزاء میں سے) رات ہی کہلاتا ہے۔ اور سکاکی نے اسبات کو بھی اسباب تنکیر میں سے شمار کیا ہے کہ اس تنکیر کی حقیقت سے بجز اسی مطلوب شے کی اور کوئی بات سمجھ میں نہ آئے۔ چنانچہ اس نے اسکی یہ صورت قرار دی ہے۔ کہ ایک امر معلوم سے تجاہل کیا جائے اور دانستہ شخص کو انجان بنائے جائے۔ مثلاً تم کہو۔ هَلْ لَكُمْ فِيْ حَيَوَانٍ عَلٰى صُوْرَةِ اِنْسَانٍ يَقُوْلُ كَذَا ؟ اور اسی اصول کی بنیاد پر خداوند کریم نے کفار سے تجاہل عارفانہ کے طریقہ پر خطاب کیا ہے هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلٰى رَجُلٍ يُّنَبِّئُكُمْ ۔ گویا کہ وہ لوگ اُسکو (رسول علیہ الصلوۃ والسلام) جانتے ہی تھے۔ اور سکاکی کے علاوہ کسی دوسرے شخص نے تنکیر کے اسباب میں عموم کے قصہ کو بھی شمار کیا ہے۔ بایں طور کہ وہ نفی کی سیاق میں ہو مثلاً لَا رَيْبَ فِيْهِ ۔ فَلَا رَفَثَ ؟ یا شرط کے سیاق میں وارد ہو مثلاً وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ ؟ یا امتنان (احسان جتانے) کے سیاق میں پڑے۔ جیسے وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا ؟ +

اور تعریف (معرفہ کے بھی کئی اسباب ہوتے ہیں (۱) ضمیر لانے کے ساتھ اسلیئے کہ اُسکا مقام تکلم یا خطاب یا غیبت کا مقام ہوتا ہے (۲) علمیت کے ساتھ تاکہ اُسکو ابتداءً ہی ایسے اسم کے ساتھ جو اس کے لئے مخصوص ہے بعینہ سامع کے ذہن میں حاضر کرسکیں۔ مثلاً "قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ" ۔ "مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ۔ یا تعظیم یا اہانت کے لئے اور یہ اس موقع پر ہوتا ہے جہاں اسکا علم اِن باتوں کا مقتضی ہو۔ چنانچہ تعظیم کی مثال یعقوب علیہ السلام کا انکے لقب اسرائیل کے ساتھ ذکر کرنا ہے جسکی وجہ اس لفظ میں مدح و تعظیم کا پایا جانا ہے۔ یوں کہ وہ خدا کے برگزیدہ یا سریُّ اللّٰہ تھے اور سری اللّٰہ کے معنی القاب کی نوع میں آگے چلکر بیان ہونگے۔ اور اہانت کی مثال قولہ تعالےٰ[1] تَبَّتْ يَدَا اَبِيْ لَهَبٍ " ہے۔ اور اسمیں ایک دوسرا نکتہ بھی ہے۔ جو یہ ہے کہ اس (اَبِیْ لَهَبٍ) کے ساتھ اس شخص کے جہنمی ہونے کا کنایۃً بھی نکلتا ہے (۳) اشارہ کے ساتھ تاکہ معرّف کو از روئے حِس کے سامع کے ذہن میں حاضر بناکر پوری طرح ممیز کردیا جائے۔ جیسے۔ هٰذَا خَلْقُ اللّٰهِ فَاَرُوْنِيْ مَاذَا خَلَقَ الَّذِيْنَ مِنْ دُوْنِهٖ ؟ اور اس سے بھی مقصود ہوتا ہے کہ سامع کی غباوت (کند ذہن ہونے) کی تعریض کی جائے اور دکھایا جائے کہ وہ حِسّی اشارہ کے شئے کی تمیز نہیں کرسکتا اور یہ بات بھی مندرجہ فوق آیت سے نمایاں ہوتی ہے اور تعریف بالاشارہ کا مدعا مشارٌ الیہ کے نزدیک اور دور ہونے کی حالت کا بیان بھی ہوتا ہے۔ اِسلئے حالت قرب کا اظہار کرنے کے واسطے هٰذا کو لاتے ہیں اور حالت دوری نمایاں کرنے کے واسطے ذٰلِكَ اور اُولٰٓئِكَ سے اشارہ کیا کرتے ہیں۔ پھر قرب کے ساتھ اُسکی تحقیر کا قصد بھی کیا جاتا ہے مثلاً کفار کا قول اَهٰذَا الَّذِيْ يَذْكُرُ اٰلِهَتَكُمْ اَهٰذَا الَّذِيْ بَعَثَ اللّٰهُ رَسُوْلًا۔ مَاذَا اَرَادَ اللّٰهُ بِهٰذَا مَثَلًا ؟ یا جیسے اللہ پاک کا ارشاد "وَمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا اِلَّا لَهْوٌ وَّلَعِبٌ" ؟ اور اشارہ بعید سے اُسکی تعظیم بھی مقصود ہوا کرتی ہے۔ مثلاً ۔ ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيْهِ " اسکے درجہ کی دوری کیطرف جاتے ہوئے۔ اور تعریف بالاشارہ کا یہ مطلب بھی ہوتا ہے کہ مشارٌ الیہ کو اشارہ سے قبل چند اوصاف کے بعد ذکر کرنے کے ساتھ اصحاب پر آگاہ بنایا جائے کہ وہ مشارٌ الیہ اُن اوصاف کی وجہ سے اپنے بعد آنے والی چیز کا سزاوار ہوتا ہے۔ مثلاً اُولٰٓئِكَ عَلٰى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ؟ (۴) موصولیت کے ساتھ تعریف کرنا جسکی یہ وجہ ہے کہ معرف کا ذکر اُسکے خاص نام کے ساتھ بُرا تصور کیا جاتا ہے اور یہ بات یا تو اُسکی پردہ داری کی غرض سے ہوتی ہے یا اُسکی توہین کے خیال سے اور اُن کے علاوہ کسی اور وجہ سے ایسی صورت میں وہ معرف اپنے اس فعل یا قول کے ساتھ جو اس سے صادر ہوا ہے موصول بناکر اَلَّذِيْ یا اسی کے مثل دوسرے اسمار موصولہ کے ساتھ وارد کیا جاتا ہے مثلاً قولہ تعالےٰ۔ وَالَّذِيْ قَالَ لِوَالِدَيْهِ اُفٍّ لَّكُمَا " اور " وَرَاوَدَتْهُ الَّتِيْ هُوَ فِيْ بَيْتِهَا ؟ اور کبھی یہ تعریف بالموصول عمومیت مراد لینے کے باعث ہوا کرتی ہے اسکی مثال ہے قولہ تعالیٰ۔ اِنَّ الَّذِيْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا

[1] ایک لفظ کا اُس کے معنے موضوع لہ میں استعمال کرنے کے ساتھ ہی اس سے کسی ایسی شئے کی طرف بھی سیاق کلام میں اشارہ کرجاتا جسکے لئے وہ لفظ وضع ہی نہیں ہوا ہے ۱۲

اور وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۔ اور ۔ اِنَّ الَّذِيْنَ يَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِيْ سَيَدْخُلُوْنَ جَهَنَّمَ ۔ یا اختصار کی غرض سے ایسا کیا جاتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ لَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ آذَوْا مُوْسٰى فَبَرَّأَهُ اللّٰهُ مِمَّا قَالُوْا ۔ یعنی خداوند کریم نے موسیٰ علیہ السلام کو بعض بنی اسرائیل کے اِس قول سے بری کر دیا کہ وہ لوگ اُنکو آدر ۔ (جسکے بیضے پھول گئے ہوں اُسکو آدر کہتے ہیں) کہتے تھے اور اسمیں اختصار یوں مقصود ہوا کہ تمام بنی اسرائیل نے ایسی بات کہی نہ تھی ۔ لہٰذا عموم کی حاجت ثابت نہیں ہوئی اور چند لوگ جو ایسی بری بات کہتے تھے اُنکے الگ الگ نام گنانے میں طوالت ہوئی ۔ اِسواسطے یہاں تعریف بالموصول بغرض اختصار کر دی گئی ۔ (۵) معرّف بالف ولام عہد خارجی ۔ یا ذہنی یا حضوری کیطرف اشارہ کرنے کے واسطے ۔ حقیقتاً ۔ یا مجازاً استغراق کیواسطے اور یا الف ولام کے ساتھہ ماہیت کی تعریف مطلوب ہوتی ہے اور اِن سبکی مثالیں دوات کی نوع میں بیان ہو چکی ہیں ۔ (دیکھو اکتالیسویں نوع بیان حروف اَلْ مترجم عفی عنہ) اور (۶) بالاضافہ یہ اسوجہ سے ہوتی ہے کہ اضافت تعریف کا سب سے بڑھکر طریقہ ہے اور اِس سے مضاف کی تعظیم بھی ہوا کرتی ہے مثلاً قولہ تعالیٰ اِنَّ عِبَادِيْ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ۔ اور وَلَا يَرْضٰى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ۔ دونوں آیتوں میں برگزیدہ بندے مراد ہیں جیسا کہ ابن عباس رضہ وغیرہ نے کہا ہے اور تعریف بالاضافت عموم کے قصد کیلئے بھی آتی ہے ۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ۔ فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِهٖ ۔ یعنی خدای تعالیٰ کے ہر ایک حکم سے (جو لوگ مخالفت کرتے ہیں وہ ڈریں) ۔

فائدہ ! قولہ تعالیٰ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ۔ اَللّٰهُ الصَّمَدُ ۔ میں اَحَدٌ کے نکرہ اور اَلصَّمَدُ کے معرفہ لانے کی حکمت دریافت کی گئی اور میں نے اُسکے جواب میں ایک معقول تالیف فتاوی میں لکھی جسکا حاصل یہ ہے کہ اسبارہ میں کئی جواب دیئے جا سکتے ہیں اور وہ حسب ذیل ہیں اَحَدٌ کی تنکیر اس غرض سے کیگئی کہ اُسکی تعظیم اور یہ اشارہ کرنا مراد تھا کہ اَحَدٌ کا مدلول جو کہ خدا کی ذات مقدسہ ہے اُسکی تعریف کرسکنا اور اُسے احاطہ کرلینا غیر ممکن ہے ۔

(۲) اَحَدٌ پھر ویسے ہی الف لام کا داخل کرنا غیر جائز ہے ۔ جسطرح غیر کُل اور بعض پر الف لام آنا جائز نہیں ۔ مگر یہ نادرست ہے کیونکہ اُسکی ایک شاذ قراءت ۔ قُلْ هُوَ اللّٰهُ الْاَحَدُ اللّٰهُ الصَّمَدُ ۔ بھی آئی ہے ۔ اِس قراءت کو ابو حاتم نے کتاب الزینت میں جعفر بن محمد کے واسطہ سے بیان کیا ہے اور (۳) میرے خیال میں جو بات آئی وہ یہ ہے کہ ہُوَ مبتدا اور اَللّٰهُ خبر ۔ پھر یہ دونوں معرفہ ہیں اسواسطے انہوں نے حصر کا اقتضا کیا اور اِسی وجہ سے اَللّٰهُ الصَّمَدُ میں بھی دونوں جزء معرفہ بنا دیئے گئے تاکہ وہ حصر کا فایدہ دیں اور جملہ ثانی جملہ اولیٰ سے مطابق ہو جائے ۔ اب رہی یہ بات کہ پھر پہلے جملہ میں اَحَدٌ کو کیوں معرفہ نہیں کیا ۔ تو اُسکی یہ وجہ ہے کہ اُس جملہ میں بغیر اُسکی مدد کی حصر کا فایدہ حاصل ہو گیا تھا ۔ اسواسطے اُسکو اپنی اصل تنکیر پر لائے اور اُسکو خبر ثانی قرار دیا یا یہ کہ اسم اللّٰہ کو مبتدا اور اَحَدٌ کو اُسکی خبر بنایا تو اِس شکل میں بھی اُسکا امر ضمیر شان ہونے کی وجہ سے بہت کچھ تعظیم و بڑائی کے معنی موجود تھے پھر اُسکے بعد دوسرے جملہ کو پہلے جملہ کیطرح دونوں جزوں کی تعریف کے ساتھہ لائے تاکہ اسمیں بھی تعظیم و تفخیم کے اعتبار سے حصر کا فایدہ حاصل ہو ۔

قاعدہ دیگر۔ یہ بھی تعریف و تنکیر ہی کے متعلق ہے۔ جبکہ اسم کا ذکر دوبارہ ہوا تو اُسکے چار احوال ہوتے ہیں (۱) یہ کہ دونوں معرفہ (۲) دونوں نکرہ (۳) اول نکرہ اور دوم معرفہ اور (۴) اِسکے برعکس یعنی اول معرفہ۔ اور دوم نکرہ ہوگا + اگر دونوں اسم معرفہ ہوں تو اسصورت میں غالباً دوسرا اسم وہی ہوتا ہے جوکہ اسم اول ہے اور اسکی وجہ اُس معہود پر دلالت کرنا ہے جوکہ لام یا اضافت میں اصل شئی مانا جاتا ہے۔ مثلاً اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ۔ فَاعْبُدِ اللّٰهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّيْنَ۔ اَلَا لِلّٰهِ الدِّيْنُ الْخَالِصُ۔ وَجَعَلُوْا بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا وَّلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ۔ وَقِهِمُ السَّيِّاٰتِ وَمَنْ تَقِ السَّيِّاٰتِ۔ لَعَلِّيْ اَبْلُغُ الْاَسْبَابَ اَسْبَابَ السَّمٰوٰتِ؟ اور اگر دونوں اسم نکرہ ہوں تو غالباً دوسرا اسم اوّل سے بیگانہ ہوگا اور وہی تعریف مناسب ہوتی اس بناپر کہ وہ اسم ثانی معہود سابق ہے۔ جیسے اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَّشَيْبَةً! کہ بیشک یہاں پہلے ضعف سے نطفہ دوسرے سے بچپن اور تیسرے سے بڑھاپا مراد ہے اور ابن حاجب نے قولہ تعالٰے "غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَّرَوَاحُهَا شَهْرٌ" کے بارہ میں کہا ہے کہ اسمیں لفظ شھر کے اعادہ (دوبارہ لانے) کا فایدہ صبح اور شام دونوں وقت ہوا کی سیر کے زمانہ کی مقدار بتانا ہے کیونکہ جو الفاظ مقداروں کو بیان کرنے کے لئے آتے ہیں اُنمیں اضمار مناسب نہیں ہوتا اور اگر اضمار کیا جائے تو ضمیر کا مرجع خصوصیت سے اسم ماتقدم (پہلے گذرا ہوا اسم ظاہر) ہوا کرتا ہے پھر اگر اُس سے پہلے کوئی اسم ظاہر موجود ہی نہو تو وہاں ضمیر سے اسم ظاہر کی طرف عدول کرنا واجب ہے۔ اور قولہ تعالٰے فَاِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا؟ میں یہ دونوں قسمیں جمع ہوگئی ہیں چنانچہ دوسرا عُسْر وہی ہے جوکہ عُسر اول ہے۔ مگر دوسرا یُسر پہلے یُسر کا غیر ہے اسی واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایک عُسر (تنگی) دو یُسر (آسانیوں) کو ہرگز مغلوب نہ بنا سکیگی + اور اگر اول اسم نکرہ اور دوسرا معرفہ ہو تو عہد پر محمول کرنے کے لحاظ سے دوسرا اسم وہی ہوگا جوکہ پہلا ہے۔ مثلاً اَرْسَلْنَا اِلٰى فِرْعَوْنَ رَسُوْلًا فَعَصٰى فِرْعَوْنُ الرَّسُوْلَ۔ فِيْهَا مِصْبَاحٌ۔ اَلْمِصْبَاحُ فِيْ زُجَاجَةٍ اَلزُّجَاجَةُ۔ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ۔ صِرَاطِ اللّٰهِ۔ مَا عَلَيْهِمْ مِّنْ سَبِيْلٍ۔ اِنَّمَا السَّبِيْلُ + اور جبکہ پہلا اسم معرفہ اور دوسرا نکرہ ہو تو ایسی حالت میں کوئی مطلق (عام) قول نہیں کہا جاسکیگا بلکہ قرینوں پر توقف ہوگا اسواسطے کبھی قرینہ اُن اسموں کے باہم مغایر ہونے پر قایم ہوتا ہے جیسے وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُوْنَ۔ مَا لَبِثُوْا غَيْرَ سَاعَةٍ۔ يَسْئَلُكَ اَهْلُ الْكِتٰبِ اَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتٰبًا وَّ لَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْهُدٰى وَاَوْرَثْنَا بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ الْكِتٰبَ هُدًى" زمخشری کہتا ہے هُدًى سے تمام وہ باتیں مراد ہیں۔ جوکہ موسٰی علیہ السلام دین۔ معجزات۔ شریعتوں۔ اور ارشاد (رہنمائی) کی ہدایتوں میں سے لائے تھے۔ اور گاہے کوئی قرینہ اتحاد اسماء پر قایم ہوتا ہے جیسے "وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِيْ هٰذَا الْقُرْاٰنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا۔ تنبیہ شیخ بہاؤالدین نے کتاب عروس الافراح میں بیان کیا ہے۔ اور دوسرے لوگوں نے بھی کہا ہے کہ بظاہر حالات یہ قاعدہ جو اوپر بیان ہوا مستحکم اور پکا

نہیں معلوم ہوتا کیونکہ بہت سی آیتیں اسکو توڑ دیتی ہیں۔ مثلاً مذکورہ بالا پہلی قسم میں (یعنی جبکہ دونوں اسم معرفہ ہوں تو وہ ایک ہی ہونگی قولہ تعالی۔ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ۔ نقض وارد کرتا ہی کہ اسمیں دونوں جگہ الاحسان کا لفظ معرفہ وارد ہوا ہے۔ مگر دوسرا احسان پہلے احسان سے جداگانہ ہے اور دونوں ایک ہی نہیں پہلے احسان سے عمل مراد ہے اور دوسرے احسان سے ثواب ایسی ہی قولہ تعالی اِنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ۔ میں بھی پہلے نفس سے قاتل کی ذات اور دوسرے سے مقتول کی ذات مراد ہے اور پھر یونہی اس ساری آیت کریمہ میں مثلاً الْحُرُّ بِالْحُرِّ۔ اور قولہ تعالی هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ؟ کہ اس کے بعد آگے چلکر فرمایا ہے۔ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ " یہاں بھی دونوں انسان معرفہ مگر ایکدوسرے کے متغایر ہیں۔ پہلے سے آدم مراد ہیں۔ اور دوسرے انسان سے اولاد آدمؑ یا قولہ تعالی۔ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ؟ کہ اسمیں پہلی کتاب سے قرآن اور دوسری کتاب سے توراۃ و انجیل مراد ہے اور قسم دوم (یعنی دونوں اسموں کے نکرہ ہونیکی حالتمیں دونوں کا متغایر ہونا) میں جو قاعدہ قرار دیا گیا ہے وہ یوں ٹوٹ جاتا ہے کہ خداوندکریم کے قول وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ " اور قولہ تعالی۔ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ۔ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ" دونوں میں ہر دو اسم نکرہ ہیں مگر ساتھ ہی انہیں سے دوسرا اسم بعینہ وہی ہے جو کہ پہلا اسم ہے۔ یعنی دونوں ایک چیز ہیں۔ اور قسم سوم میں قولہ تعالی۔ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ " وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ۔ وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ۔ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ۔ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ وغیرہ آیتوں سے نقض وارد ہورہا ہے۔ کیونکہ اِن مثالوں میں اسم ثانی اسم اوّل سے بیگانہ ہے۔ اور میں کہتا ہوں کہ اس بات کی کہنے والیکے نزدیک اِن مثالوں میں کی کوئی مثال قاعدۂ مذکورہ سابق کو ذرا بھی نہیں توڑتی۔ کیونکہ الاحسان میں جیساکہ ظاہری حالات سے معلوم ہوتا ہے الف لام جنس کا آیا ہے اور اِسحالتمیں وہ بلحاظ معنی اسم نکرہ کے مانند ہوگا (کیونکہ جنسیت سی بھی تنکیر کے طور پر عموم ہی سمجھا جاتا ہے) اور یہی حالت النَّفْسَ اور الْحُرُّ کی آیت کی ہے بخلاف آیۃ العسر کے کہ اسمیں الف لام عہد کا یا استغراق کا آیا ہے جیساکہ حدیث سی معلوم ہورہا ہے اور ایسے ہی آیت کریمہ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ " میں (جو تیسرے قاعدہ کے تحت میں ہے) ہم اسبات کو نہیں تسلیم کرتے کہ یہاں دوسرا ظن پہلے ظن سے جداگانہ ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ دوسرا ظن یقیناً بعینہ وہی پہلا ظن ہے۔ اسواسطے کہ ہرایک ظن (گمان) بُراہی نہیں ہوا کرتا اور ایسا کیونکر ہو سکتا ہے جبکہ شریعت کا احکام خود ہی ظنی ہیں۔ آیۂ صلح میں کوئی امر اسبات سی روکنے والا نہیں کہ دوسری صلح سے وہی پہلے ذکر کیگئی صلح مراد ہو اور یہ وہ صلح ہے جو کہ میاں بیوی کے مابین ہوتی ہے اور پھر تمام معاملات میں صلح کا مستحب ہونا سنت سی ماخوذ ہے اور اس آیت سی قیاس کی طریقہ پر صلح کا مناسب ہونا نکلتا ہے۔ لیکن اِسی کے ساتھ آیت کا حکم عام نہ قرار دینا چاہیئے۔ اور یہ نہ کہنا چاہیئے کہ ہرایک صلح اچھی ہے کیونکہ جو صلح کسی حرام کو حلال یا کسی

حلال کو حرام بنا دیتی ہو وہ یقیناً ممنوع ہے آیۂ قتال کی بھی یہی حالت ہے۔ کہ اسمیں قتال ثانی بلاشک و شبہ قتال اول کا عین نہیں ہے کیونکہ پہلے قتال (جنگ) سے جسکی نسبت سوال کیا گیا ہے وہ جنگ مراد ہے جو کہ ہجرت کے دوسرے سال ابن الحضرمی کے سریہ (حملہ مہم) میں ہوئی تھی اور وہی جنگ اس آیت کا سبب نزول ہے اور دوسرے قتال سے قتال کی جنس مراد ہے نہ کہ بعینہٖ وہ پہلا قتال اور اب رہی آیۂ کریمہ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ۔ الایۃ تو اسکی متعلق طیبی نے یہ جواب دیا ہے کہ وہ ایک زائد امر کا فائدہ دینے کے لئے تکرار دوبارہ کرنے کے باب سے ہے۔ اور اسکی دلیل یہ ہے کہ اسکے قبل اللہ پاک نے اپنے قول "سُبْحَانَ رَبِّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ" میں لفظ رب کی تکرار اسی فائدہ کے لحاظ سے کی ہے اور اسکی وجہ خداوند کریم کی طرف اولاد کی نسبت کرنے سے اسکی تنزیہ (پاکی) میں اطناب کرنا ہے یعنی اسبات پر زور دینا کہ خداوند پاک اولاد جنانے سے منزہ ہے اور قاعدہ کی شرط یہ ہے کہ تکرار الفاظ کا قصد نہ کیا جائے اور شیخ بہاء الدین نے اپنی کتاب کی آخر میں کہا ہے کہ ایک اسم کو دو مرتبہ ذکر کرنے سے یہ مراد لیجاتی ہے کہ وہ اسم ایک ہی کلام میں یا دو ایسی کلاموں میں جن کے مابین باہم ملاپ ہو مذکور ہوا ور باہمی ملاپ (توصل) کا مدعا یہ ہے کہ ان دونوں کلاموں میں سے ایک کا عطف دوسرے پر ہو۔ ایک کو دوسرے کے ساتھ کوئی ظاہری تعلق ہو اور دونوں کے مابین کھلا ہوا تناسب پایا جاتا ہو اور یہ کہ وہ دونوں کلام ایک ہی متکلم کے بھی ہوں۔ چنانچہ شیخ کے اس بیان نے آیۂ قتال کا وہ اعتراض بھی دفع کر دیا جو اسکی وجہ سے پڑتا تھا اور اسکی صورت یہ ہے کہ آیۂ قتال میں پہلا قتال سائل کے قول سے حکایت کیا گیا ہے اور دوسرے قتال کی حکایت نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی کلام سے ہوئی ہے ٭

قاعدہ۔ افراد اور جمع ۔ مفرد اور جمع لانے کے قواعد میں سے ایک سَمَاء اور اَرْض کا مفرد اور جمع ہونا ہے۔ قرآن میں جہاں کہیں بھی اَرْض کا لفظ آیا ہے وہ مفرد ہی پائی جاتی ہے اور اسکی جمع کہیں نہیں کیگئی بخلاف اسکے سَمٰوَات۔ سَمَاء کی جمع وارد ہوئی ہے اَرْض کی جمع نہ آنے کی وجہ اسکا ثقیل ہونا ہے۔ کیونکہ اسکی جمع ہے اَرْضُوْنَ اور اسی واسطے جس مقام پر تمام زمینوں کا ذکر مقصود ہوا ہے وہاں خداوند کریم نے وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ فرمایا ہے مگر سَمَاء کسی جگہ صیغۂ جمع کے ساتھ اور کسی مقام پر مفرد کے صیغہ میں لایا گیا ہے۔ جسکے متعلق مناسب مقام کوئی نہ کوئی نکتہ (باریکی) ہے اور میں نے ان باریکیوں کی تشریح اسرار التنزیل میں کی ہے جنکا ماحصل یہ ہے کہ جس جگہ تعداد ظاہر کرنا مراد ہے وہاں سماء کو صیغۂ جمع کیساتھ ذکر کیا ہے جو کہ عظمت کی وسعت اور کثرت پر دلالی کرتی ہے مثلاً "سَبَّحَ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ" یعنی تمام آسمانوں کے رہنے والے اپنی کثرت کے لحاظ سے "تُسَبِّحُ لَهُ السَّمٰوَاتُ" یعنی ہر ایک آسمان مع اپنی تعداد کے اختلاف کے "قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللّٰهُ" کیونکہ یہاں پر ان سبھوں کو غیب سے لاعلم محض بتانا منظور ہے جو کہ ایک ایک آسمان میں رہتے ہیں یعنی جملہ اور ہر ایک آسمان و زمین کی مخلوق سے علم غیب کی نفی مطلوب ہے اور جس مقام پر جہت کا بیان مراد ہے وہاں سماء کا لفظ مفرد کے صیغہ میں لایا گیا ہے۔ مثلاً وَفِي السَّمَاءِ

لِذَنۡبِکُمۡ - أَأَمِنۡتُمۡ مَنۡ فِی السَّمَآءِ اَنۡ یَّخۡسِفَ بِکُمُ الۡاَرۡضَ - یعنی تمہارے اوپر سے +

الرِّیۡح - (ہوا) مفرد اور جمع دونوں صیغوں کے ساتھ ذکر کیگئی ہے - جہاں رحمت کی بیان میں مذکور ہے - وہاں جمع اور جس مقام پر عذاب کی سیاق میں واقع ہوئی ہے وہاں مفرد لائی گئی ہے ابن ابی حاتم وغیرہ نے اُبی بن کعب رض سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا قرآن میں جہاں کہیں الرِّیَاحُ آیا ہے وہ رحمت ہے اور جس جگہ مین رِیۡحٌ آیا ہے وہ عذاب ہے - اور اسیواسطے حدیث میں وارد ہے اَللّٰھُمَّ اجۡعَلۡھَا رِیَاحًا وَّلَا تَجۡعَلۡھَا رِیۡحًا یعنی اے خدا تو اُسکو (ہواکو) ریاح بنا اور ریح نہ بنا اور اسکی حکمت یہ بیان کیگئی ہے کہ رحمت کی ہوائیں مختلف صفات (رہتیں) اور فایدے رکھتی ہیں اور جسوقت انمیں سے کوئی تند اور آفت خیز ہوا چلتی ہے تو اسی کے مقابلہ میں دوسری ہوا ایسی آتی ہے جو پہلی ہوا کی تیزی توڑ کر رکھدیتی ہے اور اسی طرح اِن دونوں ہواؤں کے مابین ایک نئی لطیف ہوا اور پیدا ہوجاتی ہے جو حیوان اور نبات دونوں کو نفع پہنچاتی ہے لہذا رحمت میں بہت سی ہوائیں ہوئیں اور عذاب کی حالتمیں وہ (ہوا) صرف ایک ہی وجہ سے آتی ہے جبکا نہ کوئی معارض ہوتا اور نہ کوئی دفع کرنے والا + مگر قولہ تعالی وَجَرَیۡنَ بِہِمۡ بِرِیۡحٍ طَیِّبَۃٍ - جو کہ سورۂ یونس میں ہے اور وہ اِس قاعدہ سے یوں خارج ہوگیا ہے - کہ اسمیں ریح کو باوجود رحمت کے معنی میں ہونے کے دو وجہوں سے مفرد لایا گیا - ایک وجہ لفظی ہے اور وہ یہ ہے کہ قولہ تعالی جَآءَتۡھَا رِیۡحٌ عَاصِفٌ میں جو لفظ ریح آیا ہے یہ اُسکے مقابلہ میں واقع ہے اور بہت سی چیزیں ایسی ہیں جو مستقل طور پر تو جایز نہیں ہوتیں - مگر مقابلہ کے حالتمیں انکا جواز ہوجاتا ہے جیسے کہ قولہ تعالی وَمَکَرُوۡا وَمَکَرَ اللّٰہُ میں ہے کہ کفار کے مکر (حیلہ سازی) کے مقابلہ میں خداوند کریم نے اپنے عمل کو بھی مکر سے تعبیر فرمایا ہے اور مقابلہ سے الگ کر کے دوسری حالتمیں بالاستقلال دیکھا جائے تو معاذ اللہ خدا کا مکر کبھی قابل تسلیم نہیں وہ ایسی باتوں سے منزہ ہے - اور دوم معنوی وجہ ہے اور وہ یہ ہے کہ اِس مقام میں رحمت کا تمام اور مکمل ہونا ریح کی وحدت ہی سے حاصل ہوتا ہے نہ کہ اُسکے اختلاف سے کیونکہ جہاز صرف ایک ہی ہوا (باد مراد) سے چلتا ہے اسواسطے اگر اسکو مختلف ہواؤں کے جھمیلے میں پڑ جانا پڑے تو وہ ہلاک اور غارت ہوجاتا ہے غرضکہ اسجگہ ایک ہی قسم کی ہوا مطلوب ہے اور اسی وجہ سے خدا تعالی نے اُسکی صفت لفظ طیبہ کے ساتھ فرما کر اِس معنی کی توکید فرمادی - اور اسی اصول پر جسکا ہم بیان کر آئے ہیں قولہ تعالی اِنۡ یَّشَاۡ یُسۡکِنِ الرِّیۡحَ فَیَظۡلَلۡنَ رَوَاکِدَ بھی جاری ہوا ہے مگر ابن المنیر کہتا ہے کہ نہیں اس آیت کا اجرا قاعدہ پر ہے کیونکہ ہوا کا ساکن ہوجانا جہاز والوں پر عذاب و مصیبت ہوتا ہے +

نور اور ظلمت + نور کو ہمیشہ مفرد اور ظلمات کو بصیغۂ جمع لایا گیا ہے اور سَبِیۡلُ الۡحَقِّ کو مفرد اور سُبُلُ الۡبَاطِل کو جمع وارد کیا ہے اُسکی مثال ہے قولہ تعالی وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمۡ عَنۡ سَبِیۡلِہٖ اور اسکا علت یہ ہے کہ حق کا رستہ ایک ہی ہے اور باطل کے طریقے شاخ در شاخ اور متعدد ہیں اور ظلمات بمنزلہ باطل کے اور نور بمنزلہ طریق حق کے ہے بلکہ وہ دونوں بالکل انہی دونوں کی ایسی چیزیں ہیں یعنی

اور اسی اصول کے لحاظ سے وَلِیُّ الْمُؤْمِنِیْنَ (مسلمانوں کے دوست) کو واحد اور کفار کے اَوْلِیَاءُ (دوستوں) کو بوجہ اسکے کہ انکی تعداد کثیر ہے صیغہ جمع کے ساتھ ذکر فرمایا چنانچہ ارشاد کرتا ہے وَاللّٰہُ وَلِیُّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یُخْرِجُھُمْ مِّنَ الظُّلُمَاتِ اِلَی النُّوْرِ وَالَّذِیْنَ کَفَرُوْا اَوْلِیَاؤُھُمُ الطَّاغُوْتُ یُخْرِجُوْنَھُمْ مِّنَ النُّوْرِ اِلَی الظُّلُمَاتِ ”۔

اسی انداز پر نَار جہاں کہیں بھی آیا ہے مفرد اور جَنَّۃ جمع اور مفرد دونوں صیغوں کے ساتھ آیا ہے۔ جسکی وجہ یہ ہے کہ جنان (باغ) کی مختلف انواع ہیں اور اس حیثیت سے اسکا جمع کر دینا اچھا ہے مگر نَار (آگ) صرف ایک مادہ ہے اور اسکی یہ علت بھی قرار دیجاتی ہے کہ جنت رحمت ہی اور نار عذاب اسواسطے رحیم اور کریم کی تعریف کے مطابق جنت کو بصیغہ جمع لانا اور نار کو مفرد وارد کرنا مناسب خیال کیا گیا۔

سَمْعَ مفرد۔ اور بصر کی جمع آتی ہے۔ اسلئے کہ سمع پر مصدریت (مصدر ہونے) کا غلبہ ہے۔ لہذا وہ مفرد لائی گئی اور بَصَر اسکے خلاف کیونکہ وہ جارحہ کے شمار میں مشہور ہے۔ اور اس لئے کہ سمع سے آوازوں کا تعلق ہے جو کہ ایک ہی حقیقت (ماہیت) ہے اور بَصَر رنگتوں اور موجودات عالم سب کے ساتھ تعلق رکھتی ہے۔ جو کہ مختلف حقیقتیں (ماہیتیں) ہیں چنانچہ ان دونوں الفاظ کو یوں استعمال کرنے میں ہر ایک کیطرف اسکی ماہیت کا اشارہ کیا گیا ہے۔

اَلصَّدِیْقُ۔ مفرد آتا ہے اور اَلشَّافِعِیْنَ کو جمع وارد کیا ہے اور اللہ پاک فرماتا ہے۔ فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِیْنَ وَلَا صَدِیْقٍ حَمِیْمٍ ”۔ اور ایسا کرنیکی حکمت معمولاً شفاعت چاہنے والوں (سفارش کرنے والوں) کی کثرت اور سچے دوست کی کمی کا پایا جانا ہے۔ زمخشری کہتا ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ جسوقت کوئی شخص کسی ظالم کی سخت گیری میں گرفتار ہوتا ہے تو اسکے ہم وطن لوگوں کی بڑی جماعت میں جنمیں سے اکثر اسکے آشنا بھی نہیں ہوتے محض رحمدلی کے احساس سے اسکی سفارش کے لئے اٹھ کھڑی ہوتی ہے۔ لیکن سچا دوست ملنا دشوار اور بیل کا دودھ تلاش کرنے کا ہم معنی ہے۔

اَلْاَلْبَاب! جہاں آیا ہے بصیغہ جمع ہی آیا ہے اور اسکی وجہ یہ ہی کہ اسکا واحد تلفظ میں ثقیل ہوتا ہے مشرق اور مغرب۔ ہر دو مفرد تثنیہ اور جمع تینوں صیغوں کے ساتھ آئے ہیں جہاں مفرد لائے گئے ہیں وہاں انکی جہت (سمت) ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے اور جس مقام پر انکو بصیغہ تثنیہ وارد کیا گیا ہی وہاں انکو موسم صیف (گرما) اور موسم شتا (سرما) کے مشرق۔ اور مغرب (طلوع اور غروب آفتاب کی جگہہ) اعتبار کیا گیا ہے اور جس جگہ انکو بصیغہ جمع ذکر کیا ہے وہاں سال کی دونوں فصلوں (جاڑے اور گرمی) میں تعدد مطالع (آفتاب نکلنے کی جگہوں کا متعدد ہونا) کا اعتبار کیا ہے اور ان کے ہر ایک موضع میں جسطرح آئے ہیں اسی طرح انکی وجہ اختصاص (خاص ہونے کی وجہ) حسب ذیل ہے۔ سورۃ الرحمٰن میں ان کا وقوع صیغہ کے ساتھ ہوا ہے اس واسطے کہ اس سورت کا سیاق[1]

---

[1] طرز بیان۔ طریق عبارت ۱۲ مترجم

سیاق المزدوجینؔ ہے کیونکہ پہلے خداوند تعالےٰ نے ایجاد کی دونو عین بیان کی ہیں جو کہ خلق (آفرینش) اور تعلیم ہیں ۔ پھر دنیا کے دو چراغوں شمس اور قمر کا ذکر کیا ہے ۔ ازاں بعد نباتات کی دونو عین تنہ دار اور غیر تنہ دار کا ذکر فرمایا ہے اور یہ دونوں نجم اور شجر (جھڑی اور بوٹی) ہیں ۔ اسکے بعد آسمان اور زمین کی دو نوع بعدہ عدل اور ظلم کی دو قسمیں بعد ازاں زمین سے نکلنے والی چیز کی دو نوع جو کہ غلے اور سبزیاں ہیں ۔ انکا بیان کیا اور پھر مکلفین (بندوں) کی دو نوع انسان اور جنات کا بیان کیا ۔ اور اسکے بعد مشرق اور مغرب کی دو انواع کا ذکر کیا اور بعد ازاں کھارے اور میٹھے پانی والے دونوں طرحکے دریا ونکا تذکرہ فرمایا۔ لہٰذا اس صورت میں مشرقَ اور مغربِ کا تثنیہ کے صیغہ میں وارد کرنا بھی حسنؔ (اچھا) ٹھہرا ۔ اور قولہ تعالیٰ ” فَلَآ اُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ اِنَّا لَقَادِرُوْنَ “ میں انکو بصیغۂ جمع وارد کیا گیا ہے اور ایسے ہی سورۃ الصافات میں بھی تاکہ وہ قدرت الٰہی کی وسعت اور اسکی عظمت پر دلالت کریں ۔

فائدہ ! جس مقام پر لفظ ” اَلْبَارُّ “ بصیغۂ جمع آدمیوں کی صفت میں وارد ہوا ہے وہاں ” اَبْرَارٌ “ کہا گیا ہے ۔ اور جس جگہ وہ ملائکہ کی صفت میں جمع کے ساتھ آیا ہے وہاں ” بَرَرَۃٌ “ کہا گیا ہے یہ بات راغبؔ نے بیان کی ہے ۔ اور اسکی توجیہ میں کہا ہے کہ دوم یعنی بَرَرَۃٌ اسواسطے زیادہ بلیغ ہے کہ وہ لفظ بَارٌّ کی جمع ہے اور بَارٌّ بَرٌّ سے زیادہ بلیغ ہے جو کہ لفظ اول یعنی ابرار کا مفرد ہے ۔ اور جہاں کہیں نسبؔ کے ذکر میں اَخ (بھائی) کا لفظ جمع کے ساتھ آیا ہے اسکو اِخْوَۃٌ کے لفظ میں جمع کیا ہے اور جبکہ دوستانہ بھائی چارہ (صداقت) کے ضمن میں آیا ہے تو اسکی جمع اِخْوَانٌ کہی گئی ہے اس بات کو ابن فارسؔ نے کہا ہے اور اسپر یوں اعتراض بھی وارد کیا ہے کہ صداقت (دوستانہ بھائی چارہ) کے موقع پر ” اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَۃٌ “ اور نسبؔ کے بیان میں ” اَوْ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِیْٓ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بُیُوْتِ اِخْوَانِكُمْ “ لایا گیا ہے (کہ یہ مقررہ سابق قاعدہ کے خلاف اور برعکس ہے) ۔

فائدہ ۔ ابوالحسن اخفش نے ایک خاص کتاب اِفراد اور جمع کے بارہ میں تالیف کی ہے اسنے اس کتاب میں قرآن کے مفرد الفاظ کی جمعیں اور جمع الفاظ کے مفردات (واحد) پوری طرح بیان کر دیئے ہیں ۔ مگر چونکہ ان میں سے اکثر الفاظ بالکل واضح اور صاف ہیں ۔ لہٰذا میں ذیل میں چند مثالیں انہی الفاظ کے دیدینے پر اکتفا کرتا ہوں ۔ جنکی جمع اور جن کے مفرد کے دریافت کرنے میں خفا (پوشیدگی) کے باعث دقت پڑ سکتی ہے اور وہ حسب ذیل ہیں ۔ اَلْمَنَّ ۔ اسکا واحد ہی نہیں ۔ اَلسَّلْوٰی ۔ اسکا واحد بھی سنا نہیں گیا اَلنَّصَارٰی کہا گیا ہے کہ یہ نصرانی کی جمع ہے اور ایک قول یہ ہے کہ نہیں یہ نصر بموزن ندیم و قبیل کی جمع ہے ۔

۱؎ مزدوج ایسے کلام کو کہتے ہیں کہ گفتگو کرنے والا قافیہ بندی اور سجع کا خیال کرنے کے بعد قرینوں کی اثنا میں دو ایسے لفظوں کو باہم جمع کر دے جو کہ وزن حرف رَوِی (ردیف کا آخری حرف) میں ایکدوسرے سے بالکل ملتے جلتے ہوں مثلاً قولہ تعالیٰ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَاٍۭ بِنَبَاٍ یَّقِیْنٍ ۔ (کشاف اصطلاحات الفنون)

اَلعُوَانُ ۔ اسکی جمع عُوْنٌ ہے اَلھُدَایٰ اسکا واحد ہی نہیں اَلاَعْصَارُ اسکی جمع اَعَاصِیْرُ آتی ہے ۔ اَنْصَارُ
اسکا واحد نَصِیْرٌ ہے جیسے کہ شَرِیْفٌ کی جمع اَشْرَافٌ آتی ہے ۔ اَلاَزْلاَمُ اسکا واحد ہے زَلَمٌ اور کہا گیا ہے
زُلَمٌ ضمہ کے ساتھ مِدْرَارًا اسکی جمع مَدَارِیْرُ ہے ۔ اَسَاطِیْرُ اسکا واحد ہے اُسْطُوْرَۃٌ اور کہا گیا ہے
کہ نہیں بلکہ اسکا واحد اَسْطَارٌ لفظ سَطْرٌ کی جمع ہے اَلصُّوَرُ صورت کی جمع ہے اور ایک قول یہ ہے کہ
اَصْوَارٌ کا واحد ہے فُرَادٰی فَرْدٌ کی جمع ہے ۔ قِنْوَانٌ لفظ قِنْوٌ اور صِنْوَانٌ لفظ صِنْوٌ کی جمع کے صیغے ہیں
اور لُغت (عرب) میں کوئی جمع اور تثنیہ ایک ہی صیغے کے ساتھ نہیں آئی ہے مگر یہ دونوں لفظ اور ایک
تیسرا لفظ اور بھی جو کہ قرآن میں واقع نہیں ہوا ہے ۔ اِسبات کو ابن خالویہ نے کتاب لیس میں بیان کیا ہے
اَلْحَوَایَا حاویۃ اور ایک قول کے اعتبار سے حَاوِیَاءٌ کی جمع ہے ۔ نُشُرًا لفظ نَشُوْرٌ کی جمع ہے ۔ عِضِیْنَ
عِزِیْنَ عِضَۃٌ اور عِزَۃٌ کی جمعیں ہیں ۔ اَلْمَثَانِیْ ۔ مَثْنٰی کی جمع ہے ۔ تَارَۃً اسکی جمع تَارَاتٌ آتی ہے اور
تِیَرٌ بھی ۔ اَیْقَاظًا یَقِظٌ کی جمع ہے ۔ اَلاَرَائِکُ ۔ اَرِیْکَۃٌ کی جمع ہے ۔ سَرِیًّا ۔ سِرْیَانٌ اسکی جمع آتی ہے ۔
جسطرح کہ خَصِیٌّ کی جمع خِصْیَانٌ آیا کرتی ہے ۔ آنَاءَ اللَّیْلِ ۔ اَنًا مقصورہ کی جمع ہے جو بروزن مِعًا کے آتا
ہے ۔ اور کہا گیا ہے کہ اِنْیٌ بروزن فِرْخٌ کی جمع اور ایک قول کے مطابق اِنْوَۃٌ بروزن فِرْقَۃٌ کی جمع ہے ۔
اَلصَّیَاصِیْ ۔ صِیْصِیَۃٌ کی جمع ہے ۔ مِنْسَاۃٌ کہ اسکی جمع مَنَاسِیْ آتی ہے ۔ اَلْحَرُوْرُ ۔ اسکی جمع حُرُوْرٌ ضمہ
کے ساتھ آیا کرتی ہے ۔ غَرَابِیْبُ ۔ غِرْبِیْبٌ کی جمع ہے ۔ اَتْرَابٌ ۔ تِرْبٌ کی جمع ہے ۔ اَلآلاَءُ ۔ اِلًی بروزن
مِعًی اور کہا گیا ہے کہ اَلْیٌ بروزن قَفْیٌ اور بقول بعض اِلْیٌ بروزن قِرْدٌ کی جمع ہے اور بعض لوگوں کا قول ہے
کہ اَلْوٌ کی جمع ہے ۔ اَلتَّرَاقِیْ ۔ تَرْقُوَۃٌ کی جمع ہے بفتح اوّل اَلاَمْشَاجُ ۔ مَشِیْجٌ کی جمع ہے اَلْفَافًا ۔ لِفٌّ بالکسر
کی جمع اَلْعِشَارُ ۔ عُشَرَاءُ کی جمع ہے (دس ماہ کی حاملہ اونٹنیاں) اَلْخُنَّسُ ۔ خَانِسٌ کی جمع ہے اور اِسی طرح اَلْکُنَّسُ
بھی اَلزَّبَانِیَہ ۔ زِبْنِیَۃٌ کی جمع ہے اور کہا گیا ہے کہ زَابِنٌ یا زَبَانِیٌّ کی جمع ہے اَشْتَاتًا ۔ شَتٌّ اور شَتِیْتٌ
کی جمع ہے اَبَابِیْلَ ۔ اسکا واحد نہیں ۔ اور کہا گیا ہے اَبُّوْلٌ مثل عَجُّوْلٌ کے اور بقول بعض اِبِّیْلٌ مثل اِکْلِیْلٌ
اسکا واحد ہے ۔

فائدہ ! قرآن میں معدولہ الفاظ میں سے صرف عدد (گنتی) کے الفاظ ۔ مَثْنٰی وَ ثُلاَثَ وَ رُبَاعَ اور
غیر عدد میں سے طُوًی کا لفظ آیا ہے یہ بات اخفش نے اپنی مذکورہ سابق کتاب میں بیان کی ہے اور صفات
میں سے ایک لفظ اُخَرُ قولہ تعالیٰ ۔ وَاُخَرُ مُتَشَابِھَاتٌ ۔ میں آیا ہے ۔ راغب وغیرہ کا بیان ہے ۔
اُخَرُ اُس لفظ کی تقدیر سے معدول ہے جسمیں الف ولام ہوتا ہے (اَلاُخْرٰی) حالانکہ کلام عرب میں
اُسکی کوئی نظیر نہیں پائی جاتی اِس لئے کہ اَفْعَلُ کا وزن جسطرح پر استعمال ہوتا ہے ۔ اُسکی صورت یہ ہی
کہ یا تو اُسکے ساتھ لفظاً یا تقدیراً کسی طور سے بھی ہو ۔ مِنْ کا ضرور ذکر ہوتا ہے ۔ اِسحالت میں اُسکو مثنی
جمع اور مؤنث کا صیغہ نہیں بناتے اور یا مِنْ اُس کے ساتھ سے حذف کر دیا جاتا ہے اور اب اُسپر الف

ولام آتا ہے اور اسطرح اسکے أَفْعَلُ کو تثنیہ اور صیغہ جمع کا بنا سکتے ہیں۔ مگر یہ لفظ یعنی أُخَرُ اپنے ہموزن کلمات میں اسطرح کا ہے کہ اسپر بغیر الف ولام آنے کے اسکا مثنی اور مجموع کرلیا جاتا ہے (بدینوجہ اسکا معدول ہونا قرین قیاس ہے) اور کرمانی آیت مذکورہ کے بارہ میں کہتا ہے کہ اگرچہ اس مقام پر لفظ أُخَرُ ایک اسم نکرہ کا وصف واقع ہے تاہم اسبات سے اس الف ولام یعنے اَلْاٰخَرُ سے معدول ہونا کچھ ممتنع نہیں۔ اس لئے کہ اسمیں ایک وجہ سے الف لام کی تقدیر ہے اور من وجہ نہیں بھی ہے۔!

قاعدہ! جمع کا مقابلہ دوسری جمع کے ساتھ کرنے کی حالتمیں کبھی تو اس مقابلہ کا اقتضا یہ ہوتا ہے کہ ایک صیغہ جمع کے ہر ایک فرد کا مقابلہ دوسرے صیغہ جمع کے ہر ایک فرد سے کیا جائے۔ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ یعنی اُن لوگوںمیں سے ہر ایک شخص نے اپنے اپنے کپڑے لپیٹ لئے۔ اسی طرح قولہ تعالےٰ۔ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ۔ یعنی ہر ایک مخاطب پر اُسکی ماں حرام کی گئی ہے۔ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ۔ یعنے خدائے تعالی ہر شخص کو اسکی اولاد کے بارہ میں نصیحت کرتا ہے۔ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ۔ ہر ایک ماں اپنے بچے کو دودھ پلائے اور کبھی اس مقابلہ کا اقتضا یہ ہوتا ہے کہ محکوم علیہ کے ہر ایک فرد کے واسطے اس جمع کا ثبوت ہو مثلاً قولہ تعالےٰ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً! یعنی جن لوگوں کے واسطے کوڑے مارنیکا حکم دیا گیا ہے اُن میں سے ہر ایک شخص کو (فرد کو) پورے اسّی اسّی کوڑے مارو۔ اور شیخ عزالدین نے قولہ تعالےٰ۔ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ۔ کو بھی اسی قبیل سے قرار دیا ہے یعنی ہر ایک مومن اور نیکوکار کے لئے جنتوں کی بشارت ہے۔ اور گاہی اس مقابلہ سے دونوں امور کا معاً احتمال ہوتا ہے ایسی حالت میں ایک ایسی دلیل کی حاجت پیش آتی ہے جو کہ دو امروںمیں سے ایک کی تعین کردے اور جس صورت میں کہ جمع کا مقابلہ لفظ مفرد سے آپڑے۔ تو ایسے موقع پر بیشتر یہ ہوتا ہے کہ صیغہ جمع لفظ مفرد کے عام بنانے کی خواہش نہیں کرتا اور کبھی وہ مفرد کی تعمیم بھی چاہتا ہے۔ جیسا کہ قولہ تعالیٰ، وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ میں ہے کہ اسکے معنی ہیں ہر شخص پر فی یوم ایک مسکین کا طعام فدیہ ہے اور قولہ تعالےٰ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً کیونکہ ہر شخص انمیں سے اس سزا کا مستحق ہے۔

فائدہ! ایسے الفاظ کے بیانمیں جنکو مترادف (ہم معنی) گمان کیا جاتا ہے اور حال یہ ہے کہ مترادف کی قسم سے نہیں ہیں۔ مثلاً خوف اور خشیت کہ نادان شخص قریب قریب اِن کے معنی میں کوئی فرق نہ بتا سکے گا مگر اسمیں شک نہیں کہ خشیت بہ نسبت خوف کی بہت بڑھی ہوئی اور اعلےٰ شے ہے خشیت نہایت سخت ڈرجانے کو کہتے ہیں وہ اہل عرب کے قول شَجَرَةٌ خَشِيَّةٌ سے ماخوذ ہے۔ جسکے معنے ہیں سوکھا ہوا درخت اور یہ درخت کا سوکھ جانا بالکل فوت ہو جانے کے ہم معنی ہے۔ اور خوف کا ماخذ ہے نَاقَةٌ خَوْفَاءُ یعنے وہ اونٹنی جسکو کچھ بیماری ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ بیماری سے کچھ نقص لازم آتا ہے نہ کہ بالکل فوت ہو جانا

چنانچہ اسی وجہ سے خشیت کو خداوند کریم کے قول یَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَیَخَافُوْنَ سُوْٓءَ الْحِسَابِ میں اللہ سے ڈرنے کے ساتھ خاص کیا گیا ہے۔ اور اِن دونوں لفظوں کے مابین یوں بھی تفریق کی گئی ہے کہ خشیت اُس شخص کی عظمت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ جس سے ڈر آتا ہو اگرچہ خاشی (ڈرنے والا) قوی کیوں۔ اور خوف ڈرنے والے شخص کی دلی کمزوری کے باعث ہوا کرتا ہے چاہے ڈرانے والی چیز کیسی ہی معمولی اور حقیر کیوں ہو اور اسبات پر دلیل یوں قایم ہوتی ہے کہ خ۔ ش اور ی اِن تینوں حروف کے رد و بدل میں عظمت کا راز پنہاں ہے۔ جیسے لفظ شیخ بڑے سردار کے لئے موضوع ہے۔ اور لفظ خَیْش موٹے اور سخت کپڑے کے معنی دیتا ہے۔ اور اسی واسطے خشیت کا لفظ بیشتر خداوند کریم کے حق میں آیا ہے مثلاً مِنْ خَشْیَةِ اللّٰهِ۔ اِنَّمَا یَخْشَی اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا اور یہ بات کہ پھر یَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ کیوں خدائے تعالےٰ ہی کے حق میں آیا ہے۔ تو معلوم کرنا چاہیئے کہ اِس مقام پر ایک لطیف نکتہ ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اسجگہ ملائکہ (فرشتوں) کا وصف بیان ہو رہا تھا اور چونکہ خدائے تعالےٰ نے اُنکی قوت اور مضبوطی خلقت کا ذکر کیا تھا اِسواسطے اُنکے حق میں خوف کا لفظ لایا اور اِس سے یہ بات عیاں کرنی مطلوب ہے کہ گو فرشتے بڑے اور نہایت قوی ہیں۔ لیکن پھر بھی وہ خدا کے حضور میں کمزور و عاجز ہیں۔ اور اِس کے بعد ہی مِنْ فَوْقِهِمْ کے لفظ سے فوقیت (برتری) کا اظہار کر کے یہ بتا دیا کہ خدا کی عظمت کے سامنے فرشتوں کی بھی کوئی ہستی نہیں اور فوقیت عظمت پر دلالت کرتی ہے۔ غرضکہ خدائے تعالےٰ نے دونوں امر کو باہم جمع کر دیا۔ اور انسانوں کے بارہ میں اسبات کی تنبیہ یوں نہیں کی۔ کہ بشر کی کمزوری ایک کھلی ہوئی بات تھی اور اُسکے لئے کوئی حاجت نہ تھی کہ زیادہ زور دیکر اُسے ثابت کیا جائے۔ اَلشُّحُّ ھُوَ الْبُخْلُ کہ شُح کے معنی سخت ترین بخل کے ہیں۔ (کنجوسی) راغب کا قول ہے۔ کہ شُح اُس بخل کا نام ہے جسکے ساتھ حرص (لالچ) بھی پائی جاتی ہے اور عسکری نے بخل اور ضن کے مابین یہ فرق کیا ہے کہ ضَن کی اصل عاریتی چیزوں کے واسطے آتا ہے اور بخل ہبہ کر دی جانیوالی اشیاء میں ہوتا ہے اسلئے کہا جاتا ہے ھُوَ ضَنِیْنٌ بِعِلْمِهٖ۔ اور بَخِیْلٌ نہیں کہا جاتا کیونکہ علم بہ نسبت ہبہ ہونے کے عاریت ہونے کے ساتھ زیادہ مشابہ ہے۔ یوں کہ اگر ہبہ کرنے والا شخص کسی چیز کو ہبہ کرتا ہے۔ تو وہ شئی اُسکی ملکیت سے خارج ہو جاتی ہے اور عاریت (مانگنی دینا) اِسکے خلاف ہے یعنی اُسمیں عاریت دینے والے شخص کی ملکیت بحال رہتی ہے اور اسیواسطے خداوند کریم نے فرمایا۔ وَمَا ھُوَ عَلَی الْغَیْبِ بِضَنِیْنٍ۔ اور بِبَخِیْلٍ نہیں فرمایا۔ سَبِیْل و طَرِیْق اُنمیں سے پہلا لفظ بیشتر نیک باتوں میں واقع ہوتا ہے اور طریق کے نام سے قریب قریب اُسوقت تک نیکی کا ذکر مراد نہیں ہوتا جب تک کہ وہ کسی وصف یا اضافت کے ساتھ ملکر نہ آئے اور وہ وصف یا اضافت اِس قسم کی ہو جو کہ اسم طریق کو خیر کے معنی کے لئے خالص بناتی ہو مثلاً قولہ تعالےٰ۔ یَھْدِیْ اِلَی الْحَقِّ وَ

اِلیٰ طَرِیْقٍ مُّسْتَقِیْمٍ " راغب کا قول ہے سبیل اس راستہ کو کہتے ہیں جسمیں کچھ آسانی ہو۔ اس لحاظ سے وہ اَخص (خاص تر) ہے۔ جَاءَ اور اَتیٰ دونوں معنی ایک ہیں مگر انکے استعمال میں فرق ہے اول یعنی جَاءَ جواہر اور اعیان کے بارہ میں کہا جاتا ہے اور دوم یعنی اَتیٰ معانی اور زمانوں کے بارہ میں استعمال ہوتا ہے اسی سبب سے لفظ جَاءَ کا وقوع قولہ تعالیٰ وَلِمَنْ جَاءَ بِہٖ حِمْلُ بَعِیْرٍ۔ وَجَاءُوْ عَلٰی قَمِیْصِہٖ بِدَمٍ کَذِبٍ۔ وَجِیْٓءَ یَوْمَئِذٍۢ بِجَهَنَّمَ " میں ہوا ہے کیونکہ بارِ شتر۔ قمیص۔ دَم۔ اور جہنم یہ سب خاص اور عین چیزیں ہیں۔ اور قولہ تعالیٰ۔ اَتیٰ اَمْرُ اللّٰہِ اور اَتَاهَا اَمْرُنَا۔ میں اَتیٰ کا لفظ آیا ہے کیونکہ امر الٰہی ایک معنی ہے نہ کہ ذات اور قولہ تعالیٰ۔ وَجَاءَ رَبُّکَ (یعنی اسکا امر آیا) میں امر سے قیامت کی سختیاں مراد ہیں۔ جو مشاہدہ میں آنیوالی چیزیں ہونے کے لحاظ سے عین کہلا سکتی ہیں۔ اور یونہی قولہ تعالیٰ جَاءَ اَجَلُهُمْ " بھی ہے کیونکہ اجل (موت) مشاہدہ میں آنیوالی شئے کے مانند ہے اور کوئی شخص اُسکے آنے سے انکار نہیں کرسکتا چنانچہ اسیوجہ سے اہل عرب کے قول حَضْرَۃُ الْمَوْتُ میں اُسکی تعبیر لفظ حضور کے ساتھ کیگئی ہے۔ اور قولہ تعالیٰ جِئْنَاکَ بِمَا کَانُوْا فِیْهِ یَمْتَرُوْنَ " اور اَتَیْنَاکَ بِالْحَقِّ میں بھی اسی سبب سے یہ فرق کیا گیا ہے کہ اول یعنی جِئْنَاکَ عذاب کے واسطے ہے۔ اور عذاب بخلاف حق کے ایک مشاہدہ میں آنیوالی اور آنکھوں سے دیکھی جانے والی چیز ہے اور راغب کہتا ہے کہ اِتْیَانَ آسانی اور نرمی کے ساتھ آنیکو کہتے ہیں۔ اسلئے وہ مطلق مجی سے خاص تر ہے اور اسی سے اُس سیلاب کیلئے جو اپنی رو میں جدھر منہ پڑے اودھر چلا جارہا ہو کہا جاتا ہے اَتِیٌّ۔ وَ اَتَاوِیٌّ " مَدَّ اور اَمَدَّ۔ راغب کا قول ہے اِمْدَاد کا لفظ اکثر پسندیدہ چیزوں کے بارہ میں آیا ہے۔ مثلاً وَاَمْدَدْنَاهُمْ بِفَاکِهَةٍ اور مَدَّ کا استعمال ناپسند شئی کے حق میں ہوا ہے۔ جیسے " وَنَمُدُّ لَهٗ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا۔ سَقیٰ اور اَسْقیٰ اول یعنی سَقیٰ اس چیز کے لئے آتا ہے جسمیں کسی طرح کلفت نہیں ہوتی۔ اور اسیواسطے اُسکا ذکر جنت کی شراب (پینے کی چیز) کے بارہ میں کیا گیا ہے مثلاً وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُوْرًا۔ اور دوسرا لفظ یعنی اَسْقیٰ ایسی چیز کے بارہ میں آتا ہے کہ جسکے اندر کلفت ہوا کرتی ہے۔ اسی باعث اُسکا ذکر دنیاوی پانی کے باب میں ہوا ہے جیسے قولہ تعالیٰ وَاَسْقَیْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا " اور راغب کا قول ہے۔ اِسْقَاء کا لفظ بہ نسبت اَلسَّقیٰ اسکے زیادہ بلیغ ہے کیونکہ اِسْقَاءَ اسے کہتے ہیں۔ کہ اُسکے انسان کے لئے وہ شئی بنادیجائے۔ جس سے وہ پانی پی سکے اور سیراب ہوسکے۔ اور اَلسَّقیٰ کا مدعا یہ ہے کہ انسان کو پینے کی چیز دیجائے۔ عَمَلٌ اور فِعْلٌ۔ عَمَلٌ اس چیز کے لئے آتا ہے جو کہ امتداد (درازی) کے ساتھ ہوتی ہو اور فعل اسکے برخلاف ہے۔ مثلاً کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِاَصْحَابِ الْفِیْلِ۔ کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِعَادٍ۔ کَیْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ۔ ان مثالوں میں فعل کا لفظ ہلاک کرنے کے واسطے استعمال ہوا ہے اور اسمیں ذرا بھی دیر نہیں لگی یعنی بلا تاخیر فوراً ہلاک کئے جانے والوں پر تباہی واقع ہوگئی اور ایسے ہی قولہ تعالیٰ " وَیَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ میں بھی یہ مراد ہے کہ فرشتوں کو جو حکم ملتا ہے وہ پلک مارنے ہی کے عرصہ میں اُسکی تعمیل کردیتے ہیں۔

غرضکہ فعل کا موقع ایسے امور میں جو فوراً ہو جاتے ہیں۔ لیکن عمل کے ساتھ اُن کاموں کو تعبیر کیا جاتا ہے جو عرصہ دراز تک مسلسل جاری رہتے ہیں۔ جیسے کہ خداوند کریم اپنے قول وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ " میں فرماتا ہے کیونکہ اسجگہ نیک کاموں کے کرنے پر مداومت کرنا مقصود ہے نہ یہ کہ اُسے جھٹ پٹ ایکدفعہ ہی کرکے فراغت حاصل کر لیں۔ اور عمل میں امتداد زمانہ کے معنی پائے جانیکی دلیل خداوند کریم کے قول يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ ۔ اور مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا ۔ سے بھی نکلتی ہے اسلئے کہ چو پایہ جانوروں۔ پھلوں۔ اور کھیتوں کا پیدا کرنا امتداد کے ساتھ ہوا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ ۔ میں لفظ فعل سے یہ مراد ہے کہ جلدی کرو جیساکہ فرمایا ہے۔ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۔ یعنی نیکیوں کے حاصل کرنے میں ایکدوسرے پر پیش دستی کرو۔ یا اسی طرح اپنے قول وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكٰوةِ فَاعِلُونَ میں یہ مراد لی ہے کہ وہ لوگ بہت جلد اور بلا درنگ زکوٰۃ ادا کر دیتے ہیں۔

قُعُوْد اور جُلُوْس ۔ انمیں سے پہلا لفظ یعنی قعود اس بات کے لئے آتا ہے جسمیں درنگ پایا جاتا ہو بخلاف لفظ دوم یعنی جلوس کے۔ چنانچہ اسی سبب سے قَوَاعِدُ الْبَيْتِ کہا جاتا ہے اور جَوَالِسُ الْبَيْتِ " نہیں کہا جاتا اسلئے کہ قعود کے لفظ میں لزوم اور درنگ (توقف) کے معنی پائے جاتے ہیں اور گھر کے ستون اور اُسکی بنیادیں بھی ایک ہی جگہ قایم رہتی ہیں۔ اور جَلِيسُ الْمَلِكِ ۔ کہنا اور قَعِيدُ الْمَلِكِ " نہ کہنے کی یہ علت ہے کہ شاہی دربار میں کم وقت تک بیٹھنا اور تخفیف کرنا واجب ہے۔ چنانچہ انہی وجوہ سے پہلا لفظ یعنی قُعُوْد قولہ تعالیٰ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ میں اسبات کا اشارہ کرنیکے واسطے استعمال ہوا کہ اس نشست کو زوال نہیں ہے اور چونکہ جُلُوْس کا مفہوم اسکے خلاف تھا۔ لہذا تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ ارشاد ہوا کیونکہ مجلسوں میں تھوڑی دیر بیٹھنے کا معمول ہے! تَمَام اور کَمَال ۔ یہ دونوں لفظ معنی میں متفاوت ہیں اور قولہ تعالیٰ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي میں یہ دونوں اکٹھا جمع ہو گئے ہیں۔ چنانچہ کہا گیا ہے کہ اتمام کے معنی ہیں اصل کے نقصان (کمی) کا زائل کر دینا۔ اور اکمال کے معنی ہیں کہ اصل کے پورے ہو جانے کے بعد جو نقصان اصل کے عوارض میں رہ جاتا ہے اُسکا بھی نکال ڈالنا۔ لہذا قولہ تعالیٰ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۔ اسبات سے اچھا ہے کہ بجائے كَامِلَةٌ کے اسمیں تَامَّةٌ لایا جاتا کیونکہ عدد کا پورا ہونا تو لفظ عَشَرَةٌ سے ہو چکا تھا اور اب محض اس احتمال کی نفی کرنا مقصود ہوا جو اسکے صفات میں نقص ہونے کی بابت ذہن میں گزرتا ہے اور ایک قول میں یوں آیا ہے۔ تَمَّ سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ جو شئے تمام ہوئی ہے اُسمیں پہلے کوئی نقص موجود تھا۔ مگر كَمُلَ سے اسبات کا شعور نہیں حاصل ہوتا۔ العسکری کا قول ہے۔ کمال موصوف بدا جسکا وصف کمال کے ساتھہ کیا جائے) کے ابعاض (حصوں۔ افراد) کے اکھٹا ہو جانے کا اسم ہے۔ اور تمام اس جزو کا نام ہے جسکے ذریعہ سے موصوف تمام (پورا) ہوتا ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے القافیۃ تمام البیت قافیہ شعر کو پورا کرنے والا ہے اور وہ کمال البیت نہیں کہلاتا۔ ہاں اگر یہ کہنا ہو کہ پورا شعر تو کہیں گے " البیت بکمالہ " یعنی سب کا سب شعر مجموعی حیثیت سے " اِعْطَاءٌ اور اِيْتَاءٌ الجوینی کا قول ہے۔ اہل زبان قریب قریب ان دونوں لفظوں کے معنوں میں کوئی فرق نہیں کرتے ہیں۔ مگر

پھر اِن دونوں لفظوں کے استعمال میں ایسا فرق عیاں ہوا ہے جو کتاب اللہ کی بلاغت کا مخبر اور گواہ ہے اور وہ یہ ہے کہ لفظ اِیْتَآء اپنے مفعول کو ثابت کر دینے کے بارہ میں لفظ اِعْطَآء سے زیادہ قوی ہے کیونکہ اِعْطَآء کا ایک مُطاوِع بھی ہوا کرتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے اَعْطَانِیْ فَعَطَوْتُ۔ اُسنے مجھکو دیا پس میں دیا گیا مگر اِیْتَاء کے باب میں۔ آتَانِیْ فَاَتَیْتُ۔ نہیں کہا جا سکتا بلکہ بجائے فَاَتَیْتُ کے فَاَخَذْتُ کہا جائیگا۔ اور جس فعل کا کوئی مطاوع ہوا کرتا ہے وہ بہ نسبت اُس فعل کے جسکا مطاوع نہیں ہوتا۔ اپنے مفعول کے اثبات میں بہت کمزور ہوتا ہے کیونکہ جب تم کہوگے ,, قَطَعْتُہٗ فَانْقَطَعَ میں نے اسکو کاٹا پس وہ کٹ گیا۔ تو یہ قول اسبات پر دلالت کرے گا کہ فاعل کا فعل محل کے اندر ایک ایسے قبول (اثر) پر موقوف تھا۔ اگر وہ نہ ہوتا تو مفعول کبھی ثابت ہی نہ ہو سکتا۔ اور اِسی لئے قَطَعْتُہٗ فَمَا انْقَطَعَ میں نے اُسکو کاٹا تو وہ نہیں کٹا کہنا بھی صحیح ہوتا ہے۔ اور جس فعل کا مطاوع نہیں آتا وہ اِس کمزوری سے بری ہے۔ یعنی اسکے بارہ میں عدم اثبات مفعول غیر جائز ہے مثلاً کوئی شخص کہے۔ قَتَلْتُہٗ فَانْقَتَلَ۔ یا فَمَا انْقَتَلَ اور ضَرَبْتُہٗ۔ فَانْضَرَبَ۔ یا فَمَا انْضَرَبَ " تو یہ کہنا جائز نہیں ہے اسلئے کہ یہ افعال جبوقت کسی فاعل سے صادر ہوتے ہیں تو انکا مفعول بھی اُسیوقت محل میں ثابت ہو جاتا ہے اور جن افعال کا مطاوع نہیں اُنکے کرنے میں فاعل مستقل بالذات ہوتا ہے یعنی مفعول کا محتاج نہیں رہتا غرضکہ اِن وجوہ سی لفظ اِیتَا بہ نسبت اِعْطا کے زیادہ قوی ٹھہرتا ہے الجوینی کہتا ہے کہ میں نے قرآن کی کئی جگہوں میں اسبات پر غور کیا تو دیکھا کہ یہ اصول ملحوظ اور مرعی رکھا گیا ہے۔ قال تعالیٰ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشَآءُ اِسلئے کہ ملک سلطنت ایک بڑی چیز ہے خدا اِسے اُسی بندہ کو عطا کرتا ہے جسمیں اسکے سنبھالنے کی قوت ہو اور اِسی انداز پر قولہ تعالیٰ۔ یُؤْتِی الْحِکْمَۃَ مَنْ یَّشَآءُ۔ اٰتَیْنٰکَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِیْ " (بوجہ قرآن کی عظمت وشان کے) اور فرمایا۔ اِنَّا اَعْطَیْنٰکَ الْکَوْثَرَ " اسلئے کہ بیشک وہ (کوثر) میدان حشر میں پانی پینے کے لئے جانیکی جگہ اور پھر وہاں سے سیراب ہو کر آگے چلنے کا مرحلہ ہے اور جنت کی عزت کے مکانوں سے قریب بدیں وجہ اسکی تعبیر لفظ اِعْطا کے ساتھ کیگئی کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک قرب (جنت کی منازل عز) کو ترک فرما کر دوسرے اس سے بڑھے ہوئے (قرب ہ کوثر) کیطرف منتقل ہونگے (یا اسکے برعکس یعنی کوثر سے منتقل ہو کر جنت میں تشریف لیجائینگی) اور یونہی قولہ تعالیٰ۔ یُعْطِیْکَ رَبُّکَ فَتَرْضٰی۔ یہی ہے بوجہ اسکے کہ اُسمیں اعطاء اور زیادتی کی تکرار (بار بار ہونا) یہاں تک پائی جاتی ہے کہ جبسی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پوری طرح راضی ہو جائیں گے اور اِسکی تفسیر شفاعت کے ساتھ بھی کیگئی ہے اور یہ آیت بھی ضرورت پوری کر لینے کے بعد دوسری جگہ منتقل ہو جانے کے بارہ میں الکوثر ہی کی نظیر ہے اور قولہ تعالیٰ اَعْطٰی کُلَّ شَیْءٍ کی بھی یہی حالت ہے کہ اُسمیں موجودات کی اعتبار سے اِعْطا کا حدوث بار بار ہوتا ہے۔ پھر قولہ تعالیٰ۔ حَتّٰی یُعْطُوا الْجِزْیَۃَ " میں بھی اِعطاء کی قوت اسبات سے آشکار ہوتی ہے کہ اُسکا دینا ہمارے قبول کرنے پر موقوف ہے اور کفار جو کہ جزیہ دیتے ہیں۔ وہ اُسکو بخوشی تو دیتے نہیں بلکہ

مجبوری وجہ اور برُے دل سے ادا کرتے ہیں ÷

فائدہ راغب کہتا ہے قرآن میں صدقہ (زکوٰت) کا ادا کرنا لفظ ایتاء کے ساتھ خاص کیا گیا ہے - جیسے - أَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ ۔ اور کہتا ہے کہ جس موضع پر کتاب (کتاب اللہ) کے وصف میں آتَیْنَا کا استعمال کیا گیا ہے وہ بہ نسبت اُن مقامات کی جہاں اُوتُوا آیا ہے زیادہ بلیغ ہے اسلئے کہ اُوتُوا کبھی ایسے موقع پر بھی بولدیا جاتا ہے جبکہ کتاب اللہ اسطرح جنکے شخص کو دیگئی ہو جو اُسے قبول کرنےمیں ٹھیک نہ اُترے اور آتَیْنَاهُمُ صرف انہی لوگوں کے حق میں کہا جاتا ہے جنکو دل کتاب اللہ کو قبول کرلیں ÷

اَلسَّنَةَ اور - اَلْعَامُ - راغب کہتا ہے : اَلسَّنَة کا بیشتر استعمال اس سال کے بارہ میں ہوتا ہے جسمیں گرانی اور قحط ہو اور اسیواسطے خشک سالی کو اَلسَّنَة کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں - اور العام - زیادہ تر اس سال کے بارہ میں مستعمل ہوا کرتا ہے جسمیں ارزانی اور سرسبزی اور پیداوار کی زیادتی پائی جائے - اور اسی بیان کے ذریعہ سے قولہ تعالیٰ - اَلْفَ سَنَةٍ اِلَّا خَمْسِیْنَ عَامًا ۔ میں جو نکتہ ہے اُسکا اظہار ہوتا ہے کیونکہ خداوند کریم نے مستثنیٰ کو عام کے لفظ سے اور مستثنیٰ منہ کو اَلسَّنَة کے لفظ سے تعبیر کیا ہے

قاعدہ سوال و جواب کے بیان میں - جواب کی بارہ میں اصل یہ ہے کہ جسوقت سوال توجیہ واجب ہو - تو اُسوقت اُسے سوال کے مطابق ہونا چاہیئے - مگر کبھی اسبات پر آگاہ بنانے کی غرض سے کہ سوال کو یوں ہونا چاہیئے جواب دینے میں سوال کے اقتضاء سے عدول (تجاوز) بھی کر لیتے ہیں (یعنے یہ سمجھانیکے لئے کہ سائل کا سوال غلط ہے اُسکو جواب کے انداز پر سوال کرنا مناسب تھا سوال کا جو مطلب ہوتا ہے اُسکو چھوڑ کر جواب میں کوئی اور کہدیتے ہیں) سکاکی اس انداز جواب کا نام الاسلوب الحکیم قرار دیتا ہے اور ہر سوال میں اسبات کی حاجت پائے جانیکے سبب کہ اُسکا جواب خود سوال سے زیادہ عام ہو - جواب زیادہ عام بھی آتا ہے اور کبھی بمقتضائے حال جواب بہ نسبت سوال کے بہت ہی ناقص وارد ہوتا ہے اور یہ اُس سوال کی مثال ہے جسکی مقتضی کو چھوڑ کر پوچھنے والوں کو کچھ اور جواب دیا جائے - اللہ پاک فرماتا ہے " یَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ - قُلْ هِيَ مَوَاقِیْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ " لوگوں نے چاند کی نسبت دریافت تو یہ کیا تھا - کہ وہ ابتدا میں باریک ڈورے کیطرح ظاہر ہوکر پھر کیوں رفتہ رفتہ بڑھتا اور بدر کامل ہو جانیکے بعد یوں گھٹنا آغاز ہوتا ہے کہ پھر ویسا چاند رات کو باریک نمایاں ہوا تھا ویسا ہی ہو جاتا ہے اور اس سوال کے جواب میں اُن لوگوں کو چاند کے گھٹنے بڑھنے کی حکمت بتادی گئی - اُسکی وجہ نہیں سمجھائی تو اُسکی علت سوال کرنے والوں کو اسبات سے آگاہ بنانا تھا کہ جو کچھ تمکو بتایا گیا ہے ضرور اُسی کا پوچھنا تھا نہ کہ جو تم نے سوال کیا (وہ غیر ضروری تھا) سکاکی اور اُسکے پیرو لوگوں کا قول یہی ہے اور تفتازانی اسپر کلام کرتا ہوا آخر میں کہتا ہے - کہ یہ جواب یوں اسلئے دیا گیا کہ وہ لوگ ایسے نہ تھے جو آسانی کے ساتھ علم ہیئت کی باریکیوں پر

مطلع ہو جاتے۔ اور میں کہتا ہوں کاش میں اسبات کو معلوم کر سکتا کہ اِن (مذکورہ بالا) لوگوں نے کس بنیا دپر ایسا کہا ہے۔ کہ جو کچھ جواب ملا ہے سوال اسکے سوا دوسری بات کا کیا گیا تھا۔ اِس امر میں کیا مانع پیش آتا ہے۔ کہ سوال کرنے والوں نے چاند کی حکمت ہی دریافت کی تھی اور انہیں اُسی کے معلوم کرنے کا خیال پیدا ہوا تھا۔ کیونکہ آیت کا نظم بلا شبہ اسبات کا بھی ویسا ہی احتمال رکھتا ہے۔ جیسا کہ اُن لوگوں کے قول کا احتمال اُسمیں پایا جاتا ہے۔ مگر میرے خیال میں جواب کے اندر چاند کی حکمت کا بیان ہونا۔ اس احتمال کی ترجیح پر واضح دلیل ہے جسکو میں نے بیان کیا اور یہاں ایک قرینہ بھی اسبات کی طرف رہنمائی کرنے کے لئے موجود ہے جو یہ ہے کہ جواب کی بارہ میں اصل امر پر غور کیا جائے تو اسکو سوال کے مطابق ہونا چاہیئے اور اصل کے دائرہ سے خارج ہونے کی نسبت کسی دلیل کی حاجت پڑا کرتی ہے۔ پھر کسی اسناد صحیح یا غیر صحیح کے ساتھ یہ نقل بھی وارد نہیں ہوئی ہے کہ سوال اُسی بات کا کیا گیا تھا جسکو اُن لوگوں نے بیان کیا ہے۔ بلکہ اسبارہ میں جو روایت آئی ہے وہ ہمارے قول ہی کی تائید کرتی ہے ابن جریر۔ ابی العالیہ سے روایت کرتا ہے کہ اُسنے کہا۔ ہمکو خبر ملی ہے کہ اُن لوگوں (صحابہؓ) نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ ہلال کیوں پیدا کئے گئے ہیں تو اسوقت خداوند کریم نے یہ آیت نازل فرمائی۔ يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ۔ الآیۃ پس یہ روایت بصراحت بتاتی ہے کہ سوال کرنیوالوں نے چاند کے گھٹنے بڑھنے کی حکمت ہی دریافت کی تھی اور اُسکی کیفیت باعتبار علم ہیئت کے نہیں پوچھی تھی اور کوئی دیندار آدمی صحابہ رضہ کی نسبت یہ گمان کبھی نہیں کر سکتا کہ وہ لوگ ایسی نہ تھے۔ جو کہ باسانی علم ہیئت کی باریکیوں پر مطلع ہو جاتے۔ کیونکہ صحابہ رضہ کی فہم نہایت ادق اور ان کا علم بہت بڑھا ہوا تھا اور کسطرح ہو سکتا تھا کہ جس بات کو عجم کے عام افراد نے معلوم کر لیا۔ صحابہ رضہ اس بات کو معلوم کر سکنے میں عاجز رہتے۔ حال آنکہ اسبات پر سب کا اتفاق ہے۔ کہ اہل عجم ذہنی اور دماغی قوتوں میں عرب والوں کی نسبت نہایت کمزور اور کم عقل تھے اور یہ بات بھی اُسحالت میں ماننی چاہیئے جبکہ علم ہیئت کی کوئی قابل اعتبار بنیاد اور اصل ہو ورنہ اسحالت میں کہ اِس علم کے بیشتر قواعد ایسے فاسد (خراب) ہیں کہ اُنپر کچھ دلیل ہی قائم نہیں ہوتی۔ اسکا کیا اعتبار کرنا چاہیئے اور میں نے ایک خاص کتاب علم ہیئت کی بارہ میں لکھی ہے اسکے ہر ایک مسئلہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ سے ثابت ہونے والی دلیلوں کے ساتھ توڑ کر رکھدیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آسمان پر تشریف لے گئے تھے آپنے اُسے سر کی آنکھوں سے دیکھا اور عالم ملکوت کے تمام عجائبات کا علم مشاہدہ کے ذریعہ سے حاصل کیا تھا اور آپ کے پاس آسمانوں کے خالق کیطرف سے وحی بھی آئی تھی۔ ورنہ اگر سوال اُسبات کا کیا گیا ہوتا جسے اُن (مذکورہ سابق) لوگوں نے ذکر کیا ہے تو یہ بات کچھ ممتنع نہ تھی کہ اُس سوال کا جواب ایسے الفاظ میں ملتا جو سوال کرنے والوں کی سمجھ میں آجاتے اور اُن کے ذہن میں جم سکتے۔ جسطرح کہ اُن لوگوں کے۔ کہکشاں وغیرہ دوسری ملکوتی اشیاء کی نسبت سوال کرنیکی حالت میں اُنکو تشفی بخش جواب

دیا گیا۔ البتہ اِس قسم کے جواب کی (جس میں سائل کے سوال کے خلاف اُسے اور کچھ جواب دیا گیا ہو) صحیح مثال وہ جواب ہے جو کہ موسےٰ علیہ السلام نے فرعون کو دیا تھا۔ فرعون نے جب اُن سے سوال کیا "وَمَا رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ"، تو موسیٰؑ نے کہا "رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَیْنَهُمَا" اب اس مقام پر سوال لفظ "مَا" کے ساتھ ہوا تھا اور یہ سوال ماہیت اور جنس کے متعلق تھا مگر چونکہ باری تعالےٰ جنس ونسل سے بری ہے اور اُس کی ذات کا ادراک محال ہے لہٰذا سائل کا سوال غلط تھا اور جواب میں درست امر کی طرف عدول کیا گیا یعنی ایسا وصف بیان کر دیا گیا جو معرفت باری تعالےٰ کی طرف رہنمائی کرتا ہے اور اسی وجہ سے فرعون نے اس جواب کے سوال سے مطابق نہ ہونے پر تعجب کرتے ہوئے اپنے درباری لوگوں سے کہا "اَلَا تَسْتَمِعُوْنَ" یعنی کیا تم اِس شخص کا جواب نہیں سُنتے ہو دیکھو کیسا بے جوڑ اور سوال سے بالکل الگ ہے پھر موسیٰ علیہ السلام نے یہ جواب دیا "رَبُّكُمْ وَرَبُّ اٰبَآئِكُمُ الْاَوَّلِیْنَ"، یہ جواب اُن لوگوں کے فرعون کی ربوبیت کے اعتقاد کو باطل کرنے پر ازروئے نص (صراحت) شامل تھا اگرچہ اس کے پہلے جملہ میں ضمناً کسی قدر ملامت بھی پائی جاتی ہے۔

چنانچہ یہ جواب سُن کر فرعون نے حضرت موسیٰؑ سے تمسخر کیا اور جب موسیٰؑ نے یہ دیکھا کہ ان لوگوں نے ان کی بات اَب تک نہیں سمجھی ہے تو انھوں نے سہ بارہ زیادہ ملامت کرنے کے طرز پر جواب دیا "اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُوْنَ"۔

اور جواب میں سوال سے زیادتی کرنے کی مثال "یُنَجِّیْكُمْ مِّنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ" ہے کیونکہ یہ قول "مَنْ یُّنَجِّیْكُمْ مِّنْ ظُلُمٰتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ" کے جواب میں کہا گیا ہے اور موسیٰؑ کا قول "هِیَ عَصَایَ اَتَوَكَّؤُا عَلَیْهَا وَاَهُشُّ بِهَا عَلٰى غَنَمِیْ وَلِیَ فِیْهَا" بھی اسی طرح کا ہے کیونکہ اُن سے اللہ تعالےٰ نے صرف یہ سوال کیا تھا کہ "وَمَا تِلْكَ بِیَمِیْنِكَ یٰمُوْسٰى" (یعنی اے موسےٰ تمہارے داہنے ہاتھ میں کیا ہے؟) مگر موسیٰ علیہ السّلام نے باری تعالےٰ کے سوال کی لذت سے مسرور ہو کر جواب میں زیادتی کر دی۔

اِسی طرح ابراہیمؑ کی قوم کا جواب "نَعْبُدُ اَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عٰكِفِیْنَ" بھی اصل سوال "مَا تَعْبُدُوْنَ" سے زائد ہے اِس کی وجہ یہ ہے کہ اُن لوگوں نے بُت پرستی کی مسرت کا اظہار اور اُس کے کرتے رہنے پر ہمیشگی کرنے کا اقرار کر کے سائل کو جتلانے کی غرض سے جواب میں اس قدر اضافہ کر دیا۔

جواب میں سوال کی نسبت سے کمی ہونے کی مثال ہے قولہ تعالےٰ "قُلْ مَا یَكُوْنُ لِیْ اَنْ اُبَدِّلَهٗ"

اور یہ قول " اِئْتِ بِقُرْاٰنٍ غَیْرِ ھٰذَآ اَوْ بَدِّلْهُ " کے جواب میں آیا ہے۔ چنانچہ اس قول میں صرف تبدیلی کے سوال کا جواب دیا گیا اور اختراع (خود بخود قرآن بنا لینے) کا ذکر ہی نہیں کیا۔ زمخشری نے کہا ہے کہ " یہ اس لئے کہ تبدیل کرنا تو انسان کے امکان میں ہے مگر اختراع کرنا اس کی قوت سے باہر ہے لہٰذا اس کا ذکر ہی گول کر دیا کیونکہ سائل اس کا جواب نہ پائے گا تو خود سمجھ جائے گا کہ یہ ایک ناممکن امر کی خواہش کی تھی، لہٰذا اس کا جواب نہیں ملا۔"

کسی اور عالم کا قول ہے کہ " تبدیلی بہ نسبت **اختراع** کے بہت ہی آسان ہے اور جبکہ تبدیلی ہی کے ممکن ہونے کی نفی کر دی گئی ہو اس صورت میں اختراع کی نفی بدرجہ اولیٰ ہو گئی۔"

تنبیہ

بعض اوقات سوال کے جواب سے بالکل ہی **عدول** کر لیا جاتا ہے۔ یہ اس وقت کیا جاتا ہے جب کہ سائل کی مُراد اپنے سوال سے یہ ہو کہ جس شخص سے سوال کیا گیا ہے اُسے جواب دینے میں لغزش ہو اور وہ ٹھیک جواب نہ دے سکے تو پھر ہم اُس کا مضحکہ اڑائیں۔ **جیسے قولہ تعالےٰ** " وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ ؕ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ "

کتاب الافصاح کے مؤلف نے بیان کیا ہے کہ " یہودیوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال محض اِس خیال سے کیا تھا کہ آپ اس کا جواب دینے سے عاجز رہیں گے اور اس طرح آپ کو سرزنش کر سکیں گے کیونکہ رُوح کا لفظ انسانی رُوح، قرآنِ کریم، حضرت عیسیٰؑ، جبریلؑ، ایک دوسرے فرشتے اور فرشتوں کی ایک صنف، اِن سب معنوں پر مشترک طور سے بولا جاتا ہے۔ چنانچہ یہودیوں کا اِس سوال کے کہنے سے ارادہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس مُسمّیٰ (چیز) کے ساتھ اُن کے سوال کا جواب دیں گے اُسی کو وہ کہہ دیں گے کہ ہم نے تو اسے نہیں دریافت کیا تھا لہٰذا ان کو جواب بھی مجمل مِلا اور یہ اجمال ان کے فریب کے مقابلہ میں اس کی کاٹ کرنے والی چال تھی جس سے وہ لوگ اپنا سا مُنہ لے کر رہ گئے۔

قاعدہ

بعض کہتے ہیں کہ جواب کے بارے میں اصل یہ ہے کہ نفسِ سوال کا اعادہ کیا جائے تاکہ جواب سوال کے موافق ہو سکے۔ مثلاً یوسف علیہ السّلام کے بھائیوں نے سوال کیا تھا " أَئِنَّكَ لَأَنْتَ يُوْسُفُ " تو یوسفؑ نے اُس کے جواب میں کہا " اَنَا يُوْسُفُ " کہ یہاں جواب میں لفظ " اَنَا " سوال کے لفظ " أَنْتَ " کے ساتھ موافق ہے اور اسی طرح اللہ تعالےٰ کا ارشاد جب کہ اُس نے بندوں کی رُوحوں سے روزِ ازل میں سوال کیا " أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلٰى ذٰلِكُمْ اِصْرِيْ " تو بندوں کی روحوں نے جواب دیا " أَقْرَرْنَا " لہٰذا یہ " اَقْرَرْنَا " اسی اقرار کی

اصل ہے جو کہ سوال میں آیا تھا۔ مگر بعد میں اہلِ عرب نے بجائے اس کے کہ جواب میں سوال کے الفاظ کا اعادہ کریں، محض جواب کے حروف کو لانا مناسب خیال کیا اور اس سے اختصار کرنے اور تکرار چھوڑنے کا فائدہ ملحوظ رکھا۔

اور کبھی سُننے والے کی سمجھ پر تقدیرِ سوال کو معلوم کر لینے کا وثوق کر کے سوال کو حذف بھی کر دیا جاتا ہے۔ اس کی مثال ہے قولہٗ تعالےٰ "هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ۔ قُلِ اللّٰهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ" کہ اس آیت کے معنی ایک ہی شخص کی طرف سے سوال و جواب دونوں ہونے کی حیثیت سے ٹھیک نہیں بیٹھتے، لہٰذا قرار پایا کہ "قُلِ اللّٰهُ" کسی سوال کا جواب ٹھہرایا جائے گویا کہ کفار نے پہلی بات کو سُن کر دریافت کیا کہ پھر کون مخلوقات کو اوّل بار پیدا کرتا ہے اور پھر اُسے دوبارہ پیدا کرے گا (فَمَنْ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ" اور اس کے جواب میں "قُلِ اللّٰهُ " الآیۃ کہا گیا)

قاعدہ

جواب میں اصل یہ ہے کہ وہ سوال کا ہمشکل ہو لہٰذا اگر سوال جملہ اسمیہ ہے تو جواب کا بھی جملہ اسمیہ ہونا مناسب ہے اور مقدّر جواب میں بھی اسی طرح ہوتا ہے مگر یہ کہ سوال "مَنْ قَرَأَ" کے جواب میں تمہارے صرف "زَيْدٌ" کہہ دینے کو ابن مالک نے جواب کو جملہ فعلیہ قرار دے کر حذفِ فعل کے باب سے قرار دیا ہے (یعنی ابنؒ مالک نے اس فعل کا محذوف مانا ہے، گویا اس کی اصل "قَرَأَ زَيْدٌ" تھی۔)

ابن مالکؒ کا قول ہے کہ "تم نے اِس جواب میں فعل کو اس لئے مقدّر کر دیا اور "زَيْدٌ" کو باوجود اس کے کہ وہ مُبتدا ہونے کا احتمال رکھتا ہے، مبتدا اس لیے نہیں مانا تاکہ تم جواب کے بارے میں اہلِ عرب کی اس عادت کی پابندی کر سکو جو کہ وہ اتمامِ جواب کا قصد کرنے کے وقت ظاہر کرتے ہیں (یعنی جواب کے لیے جملہ فعلیہ لاتے ہیں)۔

قال اللہ تعالےٰ۔ "مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ، قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ۔ الآیہ" اور "مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ" پس چونکہ ان مثالوں کے باوجود سوال کی مشاکلت فوت ہو جانے کے جواب میں جملہ فعلیہ لایا گیا ہے لہٰذا معلوم ہو گیا کہ پہلے ہی فعل کا مقدر کرنا اولیٰ ہے"۔ اھ

ابن الزملکانی نے کتابُ البرہان میں کہا ہے کہ نحویوں نے یہ بات کہی ہے کہ جو شخص "مَنْ قَامَ" کے ساتھ سوال کرتا ہے اور اس کے جواب میں "زَيْدٌ" کہا جاتا ہے تو اس موقع پر "زَيْدٌ" فاعل ہے اور جواب کی تقدیر ہے۔ "قَامَ زَيْدٌ"، مگر جو بات علمِ بیان کے قاعدے سے واجب

ہے وہ یہ ہے کہ یہاں دو وجہوں سے "زَیدٌ" مبتدا ہے :۔

وجہ اوّل یہ ہے کہ وہ سوال کے جملے سے جملہ اسمیہ ہونے کی صورت میں اسی طرح مطابق ہو جاتا ہے جس طرح کہ اللہ تعالےٰ کے قول " وَاِذَا قِیْلَ لَهُمْ مَاذَآ اَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوْا خَیْرًا " میں سوال و جواب دونوں جملہ فعلیہ ہونے میں باہم مطابق ہیں۔ ہاں اس جگہ یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ پھر قولہ تعالیٰ مَاذَآ اَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوْا اَسَاطِیْرُ الْاَوَّلِیْنَ میں سوال و جواب کے مابین کیوں مطابقت نہیں واقع ہوئی ؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر یہاں جواب دینے والے (کفار) سوال کی مطابقت کرتے تو ضرور تھا کہ وہ انزال (نزولِ قرآن) کے اقرار کرنے والے بن جاتے[1]۔ حالانکہ وہ قرآن پر یقین کرنے سے منزلوں دُور تھے۔

وجہ دوم[2] یہ ہے کہ سوال کرنے والے کو جو شُبہ ہوا ہے وہ صرف اسی شخص کے بارے میں ہے جس نے وہ کام کیا ہے لہٰذا ضروری ہے کہ جواب میں معنی کے اعتبار سے بھی فاعل کو مقدم کیا جائے کیونکہ سائل کی غرض کا تعلق اسی سے ہے ورنہ فعل تو خود اس کو معلوم ہے اور نہ اُسے فعل کے سوال کرنے کی کوئی حاجت ہے۔ لہٰذا مناسب یہی ہے کہ فعل کو جملہ کے پچھلے حصّے میں لایا جائے جو کہ کلام کے فاضل اور مکمل بنانے والے حصّوں کا محل ہے"۔

ابن زملکانی کے اس قول پر " بَلْ فَعَلَهٗ كَبِیْرُهُمْ " سے اشکال واقع ہوتا ہے کیونکہ یہ "أَأَنْتَ فَعَلْتَ هٰذَا " کے جواب میں آیا ہے اور اس میں بھی فاعل ہی کو پُوچھا گیا ہے نہ کہ فعل کی نسبت کوئی سوال ہے۔

مشرک لوگوں نے ابراہیم علیہ السّلام سے یہ تو دریافت نہیں کیا تھا کہ وہ بُت کیسے ٹوٹے بلکہ وہ توڑنے والے کو پُوچھ رہے تھے مگر باوجود اس کے جواب کے شروع میں فعل ہی لایا گیا۔ مگر اس اعتراض کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ یہاں سوال کا جواب مقدّر ہے اور اس پر سیاقِ کلام بھی دلالت کر رہا ہے، اس لئے کہ " بل" صدر کلام میں آنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ عبارت کی تقدیر یہ ہے : " مَا فَعَلْتُهٗ بَلْ فَعَلَهٗ كَبِیْرُهُمْ "۔

شیخ عبدالقاہر کا قول ہے کہ "جس جگہ سوال ملفوظ بہ (زبان سے ادا کیا گیا) ہوتا ہے وہاں جواب میں اکثر فعل کو ترک کر دیا جاتا ہے اور تنہا اسم ہی پر اقتصار (اکتفا) کر لیتے ہیں اور جس مقام پر سوال مضمر (پوشیدہ) ہوتا ہے اس جگہ اکثر یہ ہوتا ہے کہ فعل کی تصریح کر دی جاتی ہے جس کی وجہ اس پر دلالت کی کمزوری ہے"۔

---

[1] یعنی اس طرح تو ان کے اقرار کا اظہار ہو جاتا ہے جب کہ وہ یہ کہتے کہ ہمارے رب نے "اساطیر الاوّلین" کو نازل کیا ہے۔ ۱۲

اور غیر اکثر کی مثال "یُسَبَّحُ لَہٗ فِیھَا بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ رِجَالٌ" کی فعل مجہول کے ساتھ قرأت ہے۔ ("یُسَبَّحُ" فعل مجہول اور "لَہٗ" اس کا نائب فاعل ہے اور "رجالٌ" اس سوال کی تقدیر پر مرفوع ہے کہ کسی نے دریافت کیا "مَنْ یُسَبِّحُ" تو اس کے جواب میں کہا گیا "رجالٌ لا تلھیھم" الآیۃ (یعنی یُسَبِّحُوْنَہٗ رِجَالٌ"۔)

فائدہ

بزار نے ابن عباس رضؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "میں نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحابؓ سے اچھی جماعت کوئی نہیں دیکھی۔ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صرف بارہ سوالات کئے اور وہ تمام سوالات قرآن میں موجود ہیں۔ اس روایت کو امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے اَرْبَعَۃَ عَشَرَ حَرْفًا کے لفظ سے ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ منجملہ ان کے آٹھ سوال سُورۃ البقرہ میں حسب ذیل ہیں:۔

(۱) "وَاِذَا سَاَلَکَ عِبَادِیْ عَنِّیْ" الآیہ
(۲) "یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْاَھِلَّۃِ۔"
(۳) "یَسْئَلُوْنَکَ مَاذَا یُنْفِقُوْنَ قُلْ مَا اَنْفَقْتُمْ" ۔ الآیہ
(۴) "یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الشَّھْرِ الْحَرَامِ"۔
(۵) "یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ"۔
(۶) "وَیَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْیَتَامٰی"۔
(۷) "وَیَسْاَلُوْنَکَ مَاذَا یُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ"۔
(۸) "وَیَسْاَلُوْنَکَ عَنِ الْمَحِیْضِ"۔

رازی نے کہا ہے کہ نواں سوال "یَسْاَلُوْنَکَ مَاذَآ اُحِلَّ لَھُمْ" ۔ الآیہ" سورۃ المائدہ میں ہے۔

(۱۰) دسواں سورۃ الانفال میں "یَسْاَلُوْنَکَ عَنِ الْاَنْفَالِ"۔
(۱۱) گیارہواں "یَسْاَلُوْنَکَ عَنِ السَّاعَۃِ"۔
(۱۲) بارہواں "وَیَسْاَلُوْنَکَ عَنِ الْجِبَالِ"۔
(۱۳) تیرہواں "وَیَسْاَلُوْنَکَ عَنِ الرُّوْحِ"۔
(۱۴) اور چودہواں "وَیَسْاَلُوْنَکَ عَنْ ذِی الْقَرْنَیْنِ" ہے۔

ے یعنی بجائے "اثنتی عشرۃ مسئلۃ" کے "اربعۃ عشر حرفاً" بیان کیا ہے یعنی بارہ[۱۲] نہیں بلکہ چودہ[۱۴] سوالات دریافت کئے تھے۔ ۱۲ (مص)

میں کہتا ہوں "روح اور ذی القرنین کی بابت مشرکینِ مکہ اور یہودیوں نے سوالات کئے تھے۔ یہ اسبابِ نزول میں بیان ہو چکی ہے۔ صحابہؓ نے یہ سوالات نہیں کئے تھے اور اس وجہ سے صحابہؓ کے سوالات صرف بارہ سوالات ہیں جیسا کہ اُن کی بابت صحیح روایت موجود ہے۔[1]

فائدہ

امام راغب نے کہا ہے "جب کہ سوال تعریف کے لئے ہوتا ہے تو وہ بنفسہٖ (بذاتِ خود) اور کبھی "عن" کے ذریعہ سے مفعول ثانی کی طرف متعدی ہوتا ہے اور اکثر اس کا تعدیہ "عن" ہی کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے "وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ"۔

اور جب وہ سوال کسی مال کی استدعا اور طلب کے لئے ہوتا ہے تو وہ بنفسہٖ یا "من" کے ساتھ متعدی ہوتا ہے اور اکثر بنفسہٖ متعدی ہوتا ہے، جیسے "وَاِذَا سَاَلْتُمُوْهُنَّ مَتَاعًا فَسْـَٔلُوْهُنَّ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ" اور "وَسْـَٔلُوْا مَآ اَنْفَقْتُمْ" اور "وَسْـَٔلُوا اللّٰهَ مِنْ فَضْلِهٖ" میں ہے۔

قاعدہ

اسم اور فعل کے ساتھ خطاب کرنے کا بیان۔

اِسم کی دلالت ثبوت اور استمرار پر ہوتی ہے اور فعل کی دلالت تجدّد اور حدوث پر ہوتی ہے اور اُن میں سے ایک کو دُوسرے پر مقام میں رکھنا اچھا نہیں ہے۔ چنانچہ اسی قبیل سے ہے قولہ تعالےٰ "وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ" اگر اس میں بجائے "بَاسِطٌ" کے "يَبْسُطُ" کہا جاتا تو وہ اصلی غرض کا فائدہ کبھی نہ دیتا اس لئے کہ "يَبْسُطُ" کا لفظ اس بات کی خبر دیتا ہے کہ "كَلْب" (کتا) "بَسْط" (ہاتھ پھیلانے) کی مزاولت و مداومت کرتا ہے اور یہ کہ اس کے لئے ایک

---

[1] صحیح یہ ہے کہ قرآن مجید سے صحابہ رضؓ کے کُل تیرہ سوالات ثابت ہوتے ہیں۔ آٹھ وہی جو سورۃ البقرہ میں موجود ہیں اور حضرت ابن عباسؓ نے بیان کئے ہیں اور بقیہ پانچ سوالات یہ ہیں:۔

(۱) "يَسْتَفْتُوْنَكَ فِي النِّسَآءِ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِيْهِنَّ - الآیہ" (النساء ۴: ۱۲۷)

(۲) "يَسْتَفْتُوْنَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِي الْكَلٰلَةِ - الآیہ" (النساء ۴: ۱۷۶)

(۳) "يَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَآ اُحِلَّ لَهُمْ - الآیہ" (المائدہ ۵: ۴)

(۴) "يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ" (الانفال ۸: ۱)

(۵) "قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِيْ تُجَادِلُكَ فِيْ زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيْٓ اِلَى اللّٰهِ" الآیہ (مجادلہ ۵۸: ۱)

چونکہ صحابہؓ صرف وہی سوالات کرتے تھے جن کی انہیں روزمرّہ کے مسائل میں ضرورت ہوتی نہ کہ اعتراضات کرتے اور نہ پریشان کرنے یا امتحان لینے کی غرض سے ایسا کرتے لہٰذا الساعۃ، الجبال، الروح اور ذی القرنین کی بابت انہوں نے کبھی سوال نہ کیا یہ صرف کفار کے سوالات تھے جیسا کہ سیاق و سباق سے ثابت ہے

کے بعد دوسری چیز از سرِنو حاصل ہوتی رہتی ہے، لہٰذا " بَاسِطٌ " کا لفظ ثبوت صفت کے واسطے زیادہ موزوں ہے (اور اس بات کو بخوبی بتاتا ہے کہ بَسط کی صفت کُتّے کے ساتھ دائم و قائم ہے)۔

اور قولہٗ تعالےٰ " هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللّٰهِ يَرْزُقُكُمْ " میں اگر بجائے " يَرْزُقُكُمْ " کے " رَازِقُكُمْ " کہا جاتا تو وہ فائدہ فوت ہو جاتا جو کہ فعل سے حاصل ہوا ہے۔ کیونکہ فعل ایک کے بعد دوسری روزی کا از سرِنو ملنا ظاہر کر رہا ہے۔

اور اسی لیے باوجودیکہ حال کا فائدہ دینے والا عامل ماضی (گزشتہ) ہوتا ہے مگر حال (عامل جو کہ فاعل یا مفعول کی اس ہیئت کو بیان کرتا ہے جو کہ صدورِ فعل کے وقت ان میں پائی جاتی ہے) فعل مضارع کی صورت میں آتا ہے، مثلاً " وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ " اس لیے کہ یہاں حال کی مُراد تو یہ ہے وہ ان لوگوں (یوسف کے بھائیوں) کی اس صورت کو ظاہر کرنے کا فائدہ دے جو اُن کے اپنے باپ کے پاس آنے کے وقت تھی اور اس بات کی (لفظی) تصویر کھینچ دے کہ وہ لوگ رو رہے تھے اور ایک کے بعد دوسرے گریہ کی تجدید کرتے جاتے تھے (یعنی ان کے رونے کا تار بندھا ہوا تھا) اس کا نام حکایۃ الحال الماضیۃ (زمانۂ گزشتہ کی حالت کو بیان کرنا) ہے اور اسم فاعل اور اسم مفعول سے رُوگردانی کرنے کا راز بھی یہی ہے۔ نیز اسی وجہ سے حالت " نَفَقَة " کی تعبیر " الَّذِينَ يُنْفِقُونَ " (فعل مضارع) کے ساتھ کی گئی اور " الْمُؤْمِنُونَ " اور " الْمُتَّقُونَ " کی طرح " الْمُنْفِقُونَ " نہیں کہا گیا۔ کیونکہ نفقہ (خرچ کرنا) ایک فعلی امر ہے اس کی شان یہ ہے کہ منقطع اور متجدد ہوتا رہے (بند ہو کر پھر شروع ہو) برخلاف ایمان کے کہ اُس کی حقیقت ایسی ہے جو قلب کے ساتھ قائم ہوتی ہے اور پھر اس کا مقتضیٰ ہمیشہ رہتا ہے اور اسی طرح پر تقویٰ، اسلام، صبر، شکر، ہدیٰ، عمیٰ، ضلالت اور بصر کی خاصیت بھی ہے کہ یہ سب ایسے اسماء ہیں جن کے مسمّیات حقیقی یا مجازی مستمر (دائم) رہتے ہیں اور اُن کے آثار متجدد اور منقطع دونوں طرح ہوتے رہتے ہیں۔ اسی وجہ سے یہ الفاظ دونوں طریقوں سے استعمال میں آئے ہیں۔

اللہ تعالےٰ سورۃ الانعام میں فرماتا ہے " يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ " اس بارے میں امام فخر الدین رازی کہتے ہیں " چونکہ مُردہ سے زندہ کو نکالنے کے معاملہ میں زیادہ توجہ تھی اور اس کا خیال رکھنا اشد تھا اس واسطے اس کے بارے میں فعل مضارع لایا گیا تاکہ وہ تجدّد (ہر دم تازہ ہونے پر دلالت کرے، جیسا کہ قولہ تعالےٰ " يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ " میں ہے۔

تنبیہات :

تنبیہ اوّل

زمانۂ ماضی میں تجدد سے مُراد حصول ہے اور مضارع میں تجدد سے یہ مراد ہے کہ اُس امر کی شان یہ ہونی چاہیئے کہ بار بار ہو اور یکے بعد دیگرے واقع ہوتا رہے۔ اس بات کی تصریح علماء کی ایک جماعت نے کی ہے کہ منجملہ اُن کے زمخشری بھی ہیں اور زمخشری نے قولہ تعالےٰ "اَللّٰہُ یَسْتَھْزِئُ بِھِمْ" کی تفسیر میں یہ بات بیان کی ہے۔

شیخ بہاؤ الدین سبکی کا قول ہے کہ "اسی مذکورہ بالا بیان سے اس اعتراض کا جواب بھی واضح ہو جاتا ہے جو کہ "عَلِمَ اللّٰہُ کَذَا" کی مثال پر کیا جاتا ہے[1]، کیونکہ اللہ تعالےٰ کا علم متجدد نہیں ہوتا اور اسی طرح اُن تمام دائمی صفات کا بھی حال ہے جن میں فعل کا استعمال ہوتا ہے۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ "عَلِمَ اللّٰہُ کَذَا" کے معنیٰ یہ ہیں کہ اس کا علم گزشتہ زمانے میں واقع ہُوا ہے اور اِس سے یہ بات نہیں لازم آتی کہ معاذ اللہ خدا کا علم زمانہ ماضی سے قبل تھا ہی نہیں کیونکہ زمانۂ ماضی میں علم کا ہونا اس علم سے زیادہ عام ہے جو کہ مستمر علی الدوام (ہمیشہ رہنے والا) ہو، کیونکہ وہ اس زمانہ کے قبل، اس کے بعد اور اس کے غیر زمانہ پر بھی محیط ہوتا ہے۔

چنانچہ اسی لیے اللہ تعالےٰ نے حضرت ابراہیمؑ کا قول بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے "اَلَّذِیْ خَلَقَنِیْ فَھُوَ یَھْدِیْنِ" کہ اس میں "خَلَقَ" کو صیغۂ ماضی کے ساتھ لایا گیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ مفروغ عنہ (جس کام سے فراغت حاصل کر لی گئی ہو) ہے اور ہدایت دُنیا (کھانا کھلانا) طعام سقاء (پانی پلانا) اور شفاء کو فعل مضارع کے ساتھ بیان کیا ہے جس کی علت یہ ہے کہ یہ باتیں متکرر اور متجدد ہیں یعنی ایک کے بعد پھر دُوسری دفعہ واقع ہوتی ہیں۔

تنبیہ دوم

جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے فعل مضمر کی حالت بھی فعل مظہر ہی کی طرح ہوتی ہے اسی لئے علماءِ نحو نے کہا ہے کہ ابراہیم خلیل اللہ کا سلام ملائکہ کے سلام سے زیادہ بلیغ ہے جب کہ ملائکہ نے کہا "سَلَامًا" تو ابراہیمؑ نے کہا "سَلَامٌ" کیونکہ "سَلَامًا" کا نصب فعل کے ارادہ ہی پر ہو سکتا ہے یعنی تقدیر عبارت "سَلَّمْنَا سَلَامًا" ہو گی اور یہ عبارت بتا رہی ہے کہ فرشتوں سے تسلیم کا حدوث ہُوا یعنی سلام کرنے کا فعل اُن سے متجدد ہوا کیونکہ فعل فاعل کے وجود کے بعد واقع ہوتا ہے، بہ خلاف ابراہیمؑ کے سلام کے کہ وہ مبتداء ہونے کی جہت سے مرفوع ہے لہٰذا

---

[1] اعتراض یہ ہوتا ہے کہ عَلِمَ فعل ماضی ہے جس سے خدا تعالےٰ کے علم کا محض زمانۂ ماضی میں واقع ہونا مفہوم ہوتا ہے حالانکہ خدا تعالیٰ کا علم ازلی و ابدی ہے سرمدی ہے، یعنی وہ ہر ایک زمانہ میں دائم و قائم رہتا ہے۔ ۱۲ (مترجم)

وہ مُطلق طور پر ثبوت کا مقتضی ہُوا اور یہ بہ نسبت اس شَے کے بہتر ہے جس کو ثبوت عارض ہوتا ہے۔ پس گویا کہ ابراہیمؑ نے یہ ارادہ کیا کہ وہ فرشتوں کو اُن کے سلام سے بڑھ کر اور بہتر سلام کریں۔

تنبیہ سوم

ہم نے اسم کی دلالت ثبوت پر اور فعل کی دلالت حدُوث اور تجدّد پر ہونے کے بارے میں جو کچھ بیان کیا ہے۔ اہلِ بیان کے نزدیک ایک مشہور امر ہے مگر ابنَ الزملکانی کی کتاب "تبیان" پر "التمویہات" کے نام سے جو ایک رسالہ ابوالمطرافؔ بن عمیرہ نے لکھا ہے، اس میں وہ اس بات سے انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ قول غریب (انوکھا) ہے اور اس کی کوئی سند نہیں ہے کیونکہ اسم صرف اپنے معنی پر دلالت کرتا ہے اور یہ بات کہ وہ کسی شئے کے لئے کوئی معنی ثابت کرے اس میں ہرگز نہیں ہوتی۔ پھر اس کی مثال میں یہ آیتیں نقل کی ہیں "ثُمَّ اِنَّكُمْ بَعْدَ ذٰلِكَ لَمَيِّتُوْنَ ۝ ثُمَّ اِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ تُبْعَثُوْنَ" اور قولہ تعالےٰ اِنَّ الَّذِيْنَ هُمْ مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُّشْفِقُوْنَ ۝ وَالَّذِيْنَ هُمْ بِاٰيٰتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُوْنَ۔

ابنَ المُنیر نے کہا ہے کہ "عربیت (عربی زباندانی) کا طریقہ یہ ہے کہ کلام میں نزاکت اور لوچ ہو اور علماء کے بیان کے مطابق اس میں ایک بار جملۂ فعلیہ اور بارِ دیگر جملۂ اسمیّہ کو بلا تکلف لاسکیں اور ہم نے خود اس بات کی تحقیق کی ہے کہ جملۂ فعلیہ کا آغاز اقویاءِ مُخلّص (بے آمیزش قوت والوں) کو صدرِ کلام میں لانے کی وجہ سے ہوتا ہے کیونکہ اس صُورت میں بغیر کسی تاکید کے اصل مقصود حاصل ہو جاتا ہے (تاکید حاصل ہونے کا اعتماد رہتا ہے) جیسے "رَبَّنَا اٰمَنَّا" کہ اس کے بعد اور کوئی شئے ایسی قوی نہیں اور "اٰمَنَ الرَّسُوْلُ"۔ ہاں منافقوں کے کلام میں بے شک تاکید آئی ہے دیکھو اللہ تعالےٰ اُن کے قول کو یُوں نقل فرماتا ہے "فَقَالُوْا اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ"۔

قاعدہ (مصدر کا بیان)

ابنَ عطیہ نے کہا ہے کہ "امورِ واجبہ (واجبات) کے بیان کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ان کے بارے میں مصدر کو مرفوع لایا جاتا ہے اور مندوب (مستحب) باتوں کے ذکر کا طریقہ یہ ہے کہ ان کے مصدر کو منصوب لایا جاتا ہے۔ واجبات کے بارے میں مصدر کے مرفوع آنے کی مثالیں یہ ہیں: قولہ تعالےٰ "فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ" اور "فَاتِّبَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَآءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ" مندوبات کے ذکر میں مصدر کے منصوب آنے کی مثال ہے قولہ تعالےٰ "فَضَرْبَ الرِّقَابِ" اور اسی وجہ سے قولہ تعالےٰ "وَصِيَّةً لِّاَزْوَاجِهِمْ" میں مصدر کو منصوب اور مرفوع دونوں طریقوں پر باختلافِ قرأت پڑھا گیا ہے۔ علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا بیویوں کے لئے

وصیت کرنا واجب ہے یا مستحب۔

ابو حیان نے کہا ہے کہ اس تفرقہ کی اصل قولہ تعالےٰ "قَالُوْا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ" ہے کہ اس میں پہلا لفظ یعنی "سَلَامًا" مستحب ہے (چنانچہ اسی کے اعتبار سے مصدر منصوب اور مصدر مرفوع کے مابین یہ مذکورہ بالا فرق کیا گیا ہے) اور دوسرا یعنی "سَلَامٌ" واجب ہے اور اس میں باریکی یہ ہے کہ جملۂ اسمیہ بہ نسبت جملۂ فعلیہ کے اثبت (ثابت تر) اور آکد (زیادہ مؤکد) ہوا کرتا ہے۔

قاعدہ ۵: عطف کا بیان

اس کی تین قسمیں ہیں:-

(۱) عطف علی اللفظ (لفظ پر عطف ہونا) اور یہی اصل ہے۔ اس کی شرط یہ ہے کہ عامل کا معطوف کی طرف متوجہ ہونا ممکن ہو۔

(۲) عطف علی المحلّ (محلِ اعراب پر عطف ہونا) اس کی تین شرطیں ہیں۔

(ا) یہ کہ صحیح جملہ میں اس محل کا ظاہر ہونا ممکن ہو، چنانچہ "مَرَرْتُ بِزَيْدٍ وَّعَمْرًا" کہنا جائز نہیں ہو سکتا اس لئے کہ "مَرَرْتُ زَيْدًا" کہنا جائز نہیں ہے۔

(ب) یہ کہ (محل کا) موضوع اصالت کا حق رکھتا ہو، یعنی وہ اصل ہونے کے حق سے موضوع اعراب بنا ہو، چنانچہ "هٰذَا الضَّارِبُ زَيْدًا وَّ اَخِيْهِ" کہنا اس واسطے جائز نہیں ہے کہ جو صیغۂ وصف عمل کی شرطوں کا مستوفی (پورا کرنے والا) ہے اس کی اصل یہ ہے کہ اُسے عمل دیا جائے نہ یہ کہ اُس کی اضافت کی جائے۔

(ج) یہ شرط ہے کہ کوئی مُحرز یعنی اس محل کا طالب پایا جاتا ہو، اس لئے "اِنَّ زَيْدًا وَّعَمْرٌو قَاعِدَانِ" کہنا اس لئے جائز نہیں ہو سکتا کہ "عَمْرٌو" کا رفع جس چیز نے طلب کیا تھا وہ مبتدا ہوتا تھا اور اب "اِنَّ" کے داخل ہونے سے وہ ابتدا (مبتدا ہونا) زائل ہو گیا۔ لہٰذا کوئی ایسا محرز باقی نہیں رہا جو عطف کو صحیح بنا سکے۔ مگر کسائیؔ نے قولہ تعالےٰ "اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَادُوْا وَالصَّابِئُوْنَ" الآیۃ۔ سے استدلال کر کے اس تیسری شرط کی مخالفت کی ہے، یعنی کسائی نے اسے ضروری نہیں مانا۔ کیونکہ آیت مندرجہ بالا میں "اِنَّ" کے داخل ہونے کے باوجود "اٰمَنُوْا" اور "هَادُوْا" پر "الصَّابِئُوْنَ" کا عطف علی المحل ہوا ہے۔ مگر کسائی کے اس قول کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ آیت "اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا - الآیۃ" میں "اِنَّ" کی خبر محذوف ہے۔ یعنی "مَاجُوْرُوْنَ" یا "اٰمِنُوْنَ" اور موضع مراعات میں کچھ اس طرح کی خصوصیت نہیں کہ عامل لفظاً اس میں زائد ہو۔

الفارسیؔ نے قولہ تعالےٰ "وَاُتْبِعُوْا فِيْ هٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَّيَوْمَ الْقِيَامَةِ" میں یہ بات

جائز رکھی ہے، کیونکہ یہاں "یَومَ القِیامَۃِ" کا عطف "هٰذِهٖ" کے محل پر ہوا ہے۔

(۳) عطف علی التوہم (یعنی وہم کی بنیاد پر عطف کر دینا) مثلاً "لَیسَ زَیدٌ قائماً ولا قاعدٍ" "قاعدٍ" کو خفض (جر کسرہ) دینے کے ساتھ اس وہم پر کہ لَیسَ کی خبر میں حرفِ با (جارّہ) داخل ہوتا ہے۔

اس عطف علی التوہم کے جائز ہونے کی شرط یہ ہے کہ اس وہم دلانے والے عامل کا دخول صحیح ہو اور اس عطف کے حُسن (اچھے ہونے) کی شرط یہ ہے کہ اُس موقع پر (جہاں ایسا عطف کیا گیا ہے) وہ عامل بہ کثرت داخل ہوتا ہو، چنانچہ زہیر بن ابی سُلمٰی کے شعر میں یہ عطف متوہم مجرور پر داخل ہوا ہے ؎

بَدا لِیَ اَنّی لَستُ مُدرِکَ مامَضیٰ
وَلا سابِقٍ شَیئاً اِذا کانَ جائِیاً

ابو عمرو کی قرأت کے علاوہ قولہ تعالےٰ "لَولا اَخَّرتَنِی اِلیٰ اَجَلٍ قَرِیبٍ فَاَصَّدَّقَ وَاَکُن" کی دوسری قرأت میں یہ عطف مجزوم پر ہوا ہے۔ سیبویہ اور خلیل نے اس کے بارے میں عطف توہم ہونے کی روایت کی ہے، کیونکہ "لَولا اَخَّرتَنِی فَاَصَّدَّقَ" اور "اَخِّرنِی اَصَّدَّق" دونوں جملوں کے معنی ایک ہی ہیں۔

الفارسی نے اسی حلف کے قاعدے پر قنبل کی قرأت "اِنَّهُ مَن یَتَّقِی وَیَصبِر" کو بھی بیان کیا ہے جس کی علّت یہ ہے کہ اس میں "مَن" موصولہ کے اندر شرط کے معنے پائے جاتے ہیں۔

حمزہ اور ابن عامر کی قرأت "وَمِن وَّرَاءِ اِسحٰقَ یَعقُوبَ" (بہ فتحہ با) میں یہ عطف محل منصوب پر ہوا ہے کیونکہ اس آیت کے معنی "وَوَهَبنا لَهُ اِسحٰقَ وَمِن وَّرَاءِ اِسحٰقَ یَعقُوبَ" کی طرح ہیں (یعنی ہم نے اُسے اسحٰق کو عطا کیا اور اسحٰق کے بعد یعقوب کو عطا فرمایا)۔

بعض علماء نے قولہ تعالےٰ "وَحِفظاً مِن کُلِّ شَیطانٍ" کے بارے میں کہا ہے کہ یہ قولہ تعالےٰ "اِنّا زَیَّنّا السَّماءَ الدُّنیا۔ الآیہ" کے معنی پر عطف ہوا ہے جو کہ "اِنّا خَلَقنا الکَواکِبَ فِی السَّماءِ الدُّنیا زِینَۃً لِلسَّماءِ" کے معنی میں ہے (یعنی اللہ تعالےٰ فرماتا ہے کہ ہم نے دنیا کے آسمان میں ستاروں کو اس کی آرائش کے لئے پیدا کیا اور اس واسطے کہ وہ ہر ایک شیطان سرکش سے اس کی حفاظت کا آلہ بنیں)۔

بعض علماء نے "وَدُّوا لَو تُدهِنُ فَیُدهِنُونَ" کی قرأت میں یہ کہا ہے کہ وہ "اَن تُدهِنَ" کے معنیٰ پر معطوف ہے۔

حفص کی قرأت "لَعَلِّیۤ اَبلُغُ الاَسبابَ اَسبابَ السَّمٰواتِ فَاَطَّلِعَ" نصب کے ساتھ پڑھنے

کے بارے میں کہا گیا ہے کہ " اَطَّلِعَ " کا عطف " لَعَلِّیْ اَنْ اَبْلُغَ " کے معنی پر ہوا ہے کیونکہ " لَعَلَّ " کی خبر اکثر " اَنْ " کے ساتھ مقترن (متصل و نزدیک) ہوا کرتی ہے۔

اور قولہ تعالےٰ " وَمِنْ اٰیَاتِہٖ اَنْ یُّرْسِلَ الرِّیَاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَّلِیُذِیْقَکُمْ " کے بارے میں کہا گیا ہے کہ " لِیُذِیْقَکُمْ " کا عطف " لِیُبَشِّرَکُمْ وَیُذِیْقَکُمْ " کی تقدیر پر ہے۔

تنبیہ

ابنِ مالک کا یہ خیال ہے کہ توہم سے غلطی کرنا مراد ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، چنانچہ ابوحیان نے اس بات پر متنبہ کیا ہے اور ابنِ ہشام نے بھی اس سے آگاہ کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ عطف غلطی سے نہیں کیا جاتا بلکہ اس کا مقصد صواب (درست بات) کا اظہار ہوتا ہے۔ اور مراد یہ ہے کہ وہ لفظ کو چھوڑ کر معنے پر عطف ہوتا ہے، یعنی ایک عربی شخص نے اپنے ذہن میں اس بات کو تجویز کر لیا کہ معطوف علیہ میں فلاں معنی ملحوظ ہیں اور پھر ان سے اپنے لحاظ کئے ہوئے معنی ہی پر عطف کر دیا اور اس عطف میں اُس نے کوئی غلطی نہیں کی۔ اسی لئے قرآن میں ایسے موقعوں پر یہ کہنا مقتضائے ادب ہے کہ یہاں معنی پر عطف ہوا ہے۔

مسئلہ

اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا خبر کا انشاء پر یا انشاء کا خبر پر عطف ہونا چاہیئے یا نہیں؟ علمائے معانی و بیان اور ابن عصفور نے تو اس کو منع کیا ہے اور اس کی ممانعت کو بہ کثرت لوگوں سے نقل بھی کیا ہے۔

مگر صفار اور اہلِ علم کی ایک جماعت نے قولہ تعالےٰ " وَبَشِّرِ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا " سے جو سورۃ البقرہ میں واقع ہے اور قولہ تعالےٰ " وَبَشِّرِ الَّذِیْنَ " سے جو کہ سورۃ الصّف میں آیا ہے استدلال کر کے اُس کو جائز قرار دیا ہے۔

زمخشری نے دلیل میں پیش کی ہوئی ان دونوں مثالوں میں سے پہلی مثال کی نسبت یہ کہا ہے کہ اس میں کچھ فعل امر ہی عطف کے لیے قابلِ اعتماد چیز نہیں ہے کہ اس کا کوئی مشاکل (ہمشکل معطوف علیہ) طلب کیا جائے، بلکہ یہاں " ثواب المؤمنین " کے جملہ کا " ثواب الکافرین " کے جملہ پر عطف کرنا مراد ہے اور دوسری مثال کے بارے میں کہا ہے کہ اس پر " تُؤْمِنُوْنَ " کا عطف ہوا ہے، کیونکہ وہ " آمَنُوْا " کے معنی میں ہیں۔

مگر اس قول کی تردید اس طرح کر دی گئی ہے کہ " تُؤْمِنُوْنَ " کے ساتھ اہلِ ایمان کو مخاطب کیا گیا ہے اور " بَشِّرْ " کے مخاطب نبی علیہ الصّلوٰت والسّلام ہیں۔

اور یوں بھی اس کی تردید کی گئی ہے کہ " تُؤْمِنُوْنَ " یہ بات ظاہر کرنا ہے کہ وہ بطور " تجارت "

کی تفسیر کے ہے نہ یہ کہ طلب (یعنی فعل امر) ہے۔
سکاکی نے کہا ہے کہ یہ دونوں صیغۂ امر (بَشِّر) لفظِ "قل" پر معطوف ہیں، جو کہ "یَا اَیُّھَا" سے قبل مقدر ہے اور قول کا حذف نہایت کثرت سے ہوتا ہے۔

مسئلہ

جُملۂ اسمیہ کے جُملۂ فعلیہ پر عطف ہونے یا اُس کے برعکس صُورت کے جواز میں بھی اختلاف ہے۔ جمہور اس کا جائز ہونا مانتے ہیں اور بعض علماء اس سے منع کرتے ہیں۔

رازی رح نے اپنی تفسیر میں اس بات پر بہت کچھ خامہ فرسائی کی ہے اور اس نے اسی قاعدہ کے ذریعہ سے حنفیوں پر جو بغیر بسم اللہ کہے گئے ذبح کئے جانور کا گوشت کھانا حرام قرار دیتے ہیں اور قولہ تعالےٰ "وَلَا تَاكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاِنَّهٗ لَفِسْقٌ" سے یہ حکم اخذ کرتے ہیں، اعتراض کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ آیت کریمہ متروک التسمیہ (بسم اللہ کہے بغیر ذبح کئے ہوئے) جانور کا گوشت کھانے کی حُرمت پر حُجت نہیں بلکہ اس کے جواز کی دلیل ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس آیت میں دونوں جملوں کے مابین اُن کے اسمیہ اور فعلیہ میں مختلف ہونے کے باعث واؤ عاطفہ نہیں ہے اور نہ یہ واؤ حرفِ استیناف ہے کیونکہ واو کا اصل فائدہ یہ ہے کہ وہ اپنے مابعد کو اپنے ماقبل کے ساتھ رَبط دیدے اور یہاں ایسی صُورت نہیں پائی جاتی۔ لہٰذا اب یہی امر باقی رہا کہ واو حالیہ ہو اور یہ جُملہ حالیہ ہوکر نہی کا فائدہ دے جس سے وجہ سے جملہ کے یہ معنے ہوں گے کہ "بہ حالت اس متروک التسمیہ کے فسق ہونے کے تم اس کا گوشت نہ کھاؤ" اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب وہ فسق نہ ہو تو ایسا گوشت کھانا جائز ہے اور فسق کی تفسیر اللہ تعالےٰ نے اپنے قول "اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ" کے ساتھ فرمائی ہے، جس کے معنےٰ یہ ہیں کہ اگر اُس پر (ذبح کرتے وقت) غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو، تو ایسے جانور کا گوشت نہ کھاؤ، پھر اُس کا مفہوم بہ نظرِ غور دیکھنے سے یہ نکلتا ہے کہ جب کسی جانور کو ذبح کرتے وقت اُس پر غیر اللہ کا نام نہ لیا جائے تو اس کا گوشت بے تکلف کھالو"[1]۔

ابن ہشام کا قول ہے کہ "اگر دو جُملوں کا انشاء اور خبر میں مختلف ہونا عطف کو باطل کردے تو بے شک یہ بات درست ہوگی"۔

مسئلہ

اس بات میں بھی اختلاف ہے کہ آیا دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر عطف کرنا جائز ہے یا نہیں؟

---

[1] امام رازی رح کی اس دلیل کا ضعف بیان کرنے کی ہمیں کوئی ضرورت نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ اہلِ نظر خود ہی اس بات کا اندازہ لگالیں گے کہ یہ تمام بیان مغالطات کا ایک ناواجب طومار ہے (مترجم)۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ سیبویہ سے اس کی ممانعت کا قول مشہور ہے اور المبرد، ابن السراج اور ہشام بھی اسی کے قائل ہیں۔

مگر اخفش، کسائی، فراء اور زجاج نے ایسے عطف کو جائز کہا ہے، چنانچہ اسی قاعدہ کی بناء پر انہوں نے قولہ تعالےٰ "اِنَّ فِی السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ لَاٰیٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ وَ فِیْ خَلْقِكُمْ وَمَا یَبُثُّ مِنْ دَآبَّةٍ اٰیٰتٌ لِّقَوْمٍ یُّوْقِنُوْنَ ۝ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ وَمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ رِّزْقٍ فَاَحْیَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِیْفِ الرِّیٰحِ اٰیٰتٌ لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ ۝" کو اس قرأت کے لحاظ سے پیش کیا ہے جس میں اخیر کے لفظ "آیاتٌ" کو نصب دیا گیا ہے یعنی "آیاتٍ" قرأت کیا گیا ہے۔

مسئلہ

اس بات میں بھی اختلاف ہے کہ آیا بغیر اعادۂ جار کے ضمیر مجرور پر عطف جائز ہے یا نہیں؟ جمہور اہلِ بصرہ اس سے منع کرتے ہیں۔ مگر بعض اہلِ بصرہ اور اہلِ کوفہ (سب کے سب) اس قسم کے عطف کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اس کی دلیل میں جو مثال دی گئی ہے وہ حمزہ کی قرأت "وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِیْ تَسَآءَلُوْنَ بِهٖ وَالْاَرْحَامِ" ہے۔

ابو حیان نے قولہ تعالےٰ "وَصَدٌّ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَكُفْرٌۢ بِهٖ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ" کے بارے میں کہا ہے کہ "اس میں "اَلْمَسْجِدِ" کا عطف "بِهٖ" کی ضمیر پر ہوا ہے، اور اگرچہ اس عطف کے لئے جار کا اعادہ نہیں کیا گیا"۔

ابو حیان نے مزید کہا ہے کہ "جس بات کو ہم مختار قرار دیتے ہیں وہ ایسے عطف کا جواز ہے کہ یہ کلامِ عرب میں خواہ وہ نظم ہو یا نثر دونوں میں بکثرت وارد ہوتا ہے، اور ہم جمہور اہلِ بصرہ کی پیروی کو عبادت نہیں سمجھتے، بلکہ ہمارا طریقہ دلیل کی پیروی کرنا ہے۔

حصۂ اوّل تمام ہوا

مصنّف : شیخ ابن عطاء اللہ اسکندری رحمۃ اللہ علیہ ——— م : ۷۰۹ھ

مبوّب : مولانا شیخ علی متّقی (صاحبِ "کنز العُمّال") رحمۃ اللہ علیہ م : ۹۷۵ھ

مترجم : حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ م : ۱۳۴۶ھ

شارح : حضرت مولانا محمد عبد اللہ صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ م : ۱۳۴۵ھ

مقدمہ نگار : جناب مولانا محمد رمضان صاحب شوق

مستند اسلامی تصوف کی وہ نمائندہ کتاب جو ہمیشہ مشائخ صوفیہ کے لیے [illegible] سالکین طریقت کے لیے اہم دستور العمل بنی رہی۔ مُجدّد الملّۃ حکیم الاُمّۃ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کتاب کو خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون میں داخلِ نصاب قرار دیا اور حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی دامت برکاتہم اور دوسرے مشائخ کاملین اپنے اپنے مسترشدین کو اس کتاب کے مطالعہ کی تاکید فرماتے ہیں یہ اہم کتاب پہلی بار تہذیب و ترتیب کے ساتھ پیشِ خدمت ہے۔

ادارۂ اسلامیات لاہور
۱۹۰۔ انار کلی

آپ کے مطالعہ کے لیے

انتخاب بخاری شریف کامل دو جلد	مولانا ظفر احمد عثمانی رح
اسلامی تہذیب و تمدن	مولانا قاری محمد طیب صاحب مدظلہ
اسلامی قانونِ وراثت و وصیت	مولانا سید اصغر حسین صاحب رح
شریعت اور طریقت	حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رح
اکمال الشیم (اردو)	مولانا محمد عبداللہ صاحب گنگوہی رح
آفتابِ نبوت	مولانا قاری محمد طیب صاحب
العلم والعلماء اردو	مولانا ابن عبدالبر
بدعت کیا ہے؟	چار مقالات
مکتوباتِ نبوی	مولانا سید محبوب صاحب
حضرت ابوبکرؓ کے سرکاری خطوط	خورشید احمد فارق
حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط	" " "
حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط	" " "
شاہ ولی اللہ رح کے سیاسی مکتوبات	خلیق احمد صاحب نظامی
حیاتِ شیخ الہند رح	مولانا سید اصغر حسین رح
اسلام اور ہندو مت	مولانا محمد قاسم نانوتوی رح
فدیۂ نعمت و مصیبت	مولانا قاری محمد طیب صاحب
کیفیات (مجموعۂ کلام)	مولانا ذکی کیفی
مسلمانوں کا عروج و زوال	احمد سعید اکبر آبادی
مفتیٔ اعظم پاکستان اکابر کی نظر میں	مولانا اکبر شاہ صاحب
شہیدِ کربلا اور یزید	حضرت قاری محمد طیب صاحب
عقائدِ اسلام	مولانا طاہر قاسمی صاحب رح
تعلیماتِ مدینہ	مولانا احتشام الحسن صاحب
اسلام کا اخلاقی نظام	مولانا قاری محمد طیب صاحب

ادارۂ اسلامیات ۱۹۰ - انارکلی لاہور

تالیف

جناب مُفتی زینُ العابدین سجّاد میرٹھی ○ جناب مُفتی انتظام اللہ شہابی اکبر آبادی

چند نمایاں اور منفرد خصوصیات

○ تاریخ عالم قبل از اسلام سے لے کر مغلیہ سلطنت کے آخری تاجدار بہادر شاہ ظفر تک اسلام کی تیرہ سو سالہ مکمل تاریخ ڈھائی ہزار سے زائد صفحات پر۔
○ ہر حکمران کی سیرت، سوانح، کردار اور عہد سلطنت کے واقعات۔
○ اہم حکمرانوں کے نظام سلطنت اور ملک کی عمومی حالت کا سیر حاصل تجزیہ۔
○ سلطنتوں اور افراد کی کامیابیوں اور ناکامیوں کے اسباب۔
○ ہر عہد حکومت کے دلچسپ، نادر اور نایاب واقعات۔
○ ہر دور کے ممتاز عُلماء، فقہاء، محدثین، شعراء اور دیگر فنون کے ماہرین کا تعارف، کارنامے اور مختصر حالات زندگی۔
○ مملکتوں کے نقشے، چارٹ اور بادشاہوں کے شجرہ ہائے نسب۔
○ مختلف اَدوار میں علمی ترقی کا احوال اور ضمناً علوم وفنون کی تاریخ۔
○ مستند اور معروف تاریخی کُتب کے مکمل حوالے۔
○ طلبہ اور اساتذہ کی نصابی ضروریات سے مطابقت۔
○ سلیس، سادہ، آسان اور عام فہم انداز بیان۔

ابواب کی تقسیم، ذیلی سُرخیاں، مکمل اور جامع فہرست
کسی موضوع کی تلاش انتہائی سہل

کامل ۱۱ حصص کامل سیٹ ۳ جلد

ادارۂ اسلامیات ○ انارکلی لاہور

تبصرۃً وذکریٰ لکلِّ عبدٍ مُنیب

ہدایت کے چراغ

سیرتِ انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام

ابوالبشر سیّدنا آدم علیہ السلام سے خاتم الانبیاء سیّدنا محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی سیرت و دعوت تک تمام انبیاء کرام کے حالات وسوانح۔ قدیم اقوام اور سابقہ اُمتوں کا تحقیقی تذکرہ۔ قرآن کریم میں بیان ہونے والے قصص اور واقعات۔ قرآن وحدیث کے اوراق سے سلیس زبان اور عام فہم اندازِ بیان میں

تألیف

مولانا محمد عبدالرحمن صاحب

استاذ حدیث وتفسیر، ناظم مجلس علمیہ، حیدرآباد دکن

اِدارۂ اسلامیات

۱۹۰۔ انارکلی ○ لاہور